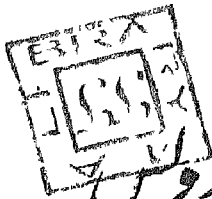
جلد دوم

ضرب حیدریہ

یہ کتاب خاص مذہب شیعہ اثنا عشریہ
کے لیے چھاپی گئی لہذا اہل سنت وجماعت
اسکو ملاحظہ نہ فرمائیں اور خرید نکریں

بر رسولان بلاغ باشد و بس

جلد دوم ضربت حیدریه

از مصنفات امام المتکلمین سید المتألهین سند المجتهدین حافظ ثغور الملة

القویمة الجعفریة قالع قلاع البدع المحدثة للماتریدیة والاشعریة صاحب

التصانیف المونقة والبوارق الموبقة السیف المسلول والرمح المصقول

السحاب الساکب والشهاب الثاقب الطود الاشم والیم الخضم حجة الله علی

الخاص والعام فقیه اهل البیت علیهم السلام جناب سلطان العلماء مولانا

السید محمد قدس الله نفسه وعطر بفوائح الفردوس رمسه بفرمایش

حاوی الفضائل والمناقب مولوی میرزا محمد علی صاحب مالک مطبع

جعفری در مطبع جعفری واقع نخاس محله لکهنؤ بحسن اهتمام مطبوع خاص و عام گردید

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قال السید السند الوحید فائدہ سادسہ در نقل بعض شبہات مخالفین کہ درباب استہجان اصل مشروعیت متعہ از رہگذر عدم تدبر بآن متفوہ شدہ اند و بیان جواب باصواب آن بوجوہ عدیدہ مخفی نماند کہ ہرگاہ در ما سبق واضح گردید کہ باتفاق اہل اسلام اباحت متعہ و تجویز آن در عصر حضرت رسالت واقع شدہ و از اخبار و آثار کہ شطری وافی ازان مذکور شد ظاہر گردید کہ این امر بین المسلمین شیوع و ظہور تمام داشتہ پس بعضی از متعصبان اہل سنت کہ در اصل این فعل مفاسد کثیرہ از نافہمی خود لازم و وارد میسازند و در نظر عوام استہجان و شناعت این امر را جلوہ گر مینمایند دلالت بر کمال سخافت آنہا دارد و در حقیقت استحقار است بشریعت غرا و استخفاف بحکم خدا چنانچہ عنقریب واضح خواہد شد انتہی **قال الفاضل الرشید** حال جواب باصواب برای اولی الالباب واضح میشود و کیفیت اتفاق اہل اسلام برا باحت متعہ در جواب فائدہ اولی و حقیقت اخبار و آثار در رد فائدہ ثالثہ واضح گشتہ فلیطالع ثمہ

اقول قد سبق ما یرد علیہ بما لا مزید علیہ و ما سیاتی فجوابہ یاتی **قال السید السند الوحید** پس بدانکہ در تفصیل این شبہہ فاضل معاصر شاہ عبد العزیز دہلوی بتتبع اسلاف چنین گفتہ اگر عاقلے در اصل متعہ تامل کند بداند کہ درین عقد فاسد چہ مفسدہا است کہ ہمہ آن منافی شرع و مضاد حکم الٰہی است ازانجملہ تضییع اولاد و ہلاک معنوی شان زیرا کہ چون اولاد این شخص در ہر شہر و ہر دیہہ منتشر شدہ و نزدیک این شخص نماندلا بد رسیدن این شخص بتربیت و تدبیر آنہا ممکن نشدہ مثل اولاد الزنا تربیت برخاستند و اگر بالفرض ان اولاد از قبیل اناث باشند زیادہ تر رسوائی است زیرا کہ نکاح آنہا با کفاء ہرگز صورت نمی بندد و ازانجملہ وطی موطوءہ پدر و پسر بمتعہ باین نکاح بلکہ وطی دختر و دختر دختر و دختر پسر و خواہر و دختر خواہر و غیر ذلک من المحارم در بعض صور خصوصاً در مدت طویلہ زیرا کہ در عرصہ یکماہ بلکہ زیادہ ازان نیز علم بحمل زن حاصل نمیشود خصوصاً چون متعہ در سفر واقع شود و سفر ہم دراز باشد و در ہر منزل اتفاق متعہ جدید افتد و در ہر متعہ علوق ولد رود داد و از بعضے ازان علوقات دختران متولد شوند و ہمین شخص بعد یازدہ سال ازان سفر رجوع کند یا پسر او یا برادر او بر آن منازل بگذرد و با آن دختران متعہ نماید یا نکاح کند و ازانجملہ است عدم تقسیم میراث کسیکہ متعہ ہای بسیار کردہ باشد

ورثه او معلوم نیستند و نه عدد آنها معلوم است و نه نام آنها و نه مکان آنها پس تعطیل امر میراث
آید و همچنین تعطیل میراث کسانیکه از متعه پیدا شده اند زیرا که پدران و برادران آنها نامعلوم اند تا وقتیکه
امر ورثه در عددی معلوم نشود و تقسیم میراث ممکن نیست و تا وقتیکه صفات ورثه از ذکورت و انوثت و حجب
حرمان معلوم نشود سهم یک وارث هم متعین نمیتواند شد بالجمله در ضمن تحلیل متعه بر هم زدن امر شریعت
خصوصاً امر نکاح و امر میراث صریح لازم می آید انتهی اقول این کلام وخامت انجام مدخول است بچند
وجه اول اینکه اصل متعه را عقد فاسد نامیدن و در آن احتمال اشتمال بر مفاسد متطرق نمودن حقیقة طعن
و تشنیع است بر خدا و رسول چه اصل متعه بالاتفاق مباح و از سنن سنیه پیغمبر خدا است چنانچه بوجه
احسن بمعرض ثبوت رسیده و کالشمس فی رابعة النهار واضح و روشن گردیده بالجمله طعن بر سنت پیغمبر خدا
کردن و خود را باز از اهل سنت شمردن با عقل هیچ عاقل نمیسازد قال الفاضل الرشید الخ
صاحب رساله در انتقام زبان درازیها کرده چون جوابش خلاف شرط این عجاله است لهذا از آن اعراض
ورزیده بتحریر جواب اصل مطلب می پردازد و میگوید که هرگاه که صاحب تحفه بآیات قرآنی و بیانات
نهائی فساد عقد متعه ثابت کرده و از احادیث مرویه حضرت امیر علیه السلام که شیعه و سنی در کتب صحیحه خود
روایت آن کرده اند از روی روایات صحیحه اهلسنت از ائمه اطهار و صحابه کبار که بعضی از آن در جواب
فائده ثالثه گذشته و بعضی از آن در جواب فائده عاشره مذکور خواهد شد منسوخ شدن آن بثبوت رسید
بضرورت حکم بفساد متعه عین اتباع امر خدای اکبر و رسول سید البشر والی الائمه و ائمه دیگر باشد آنرا
تشنیع بر خدا و رسول گفتن داد بی ادبی دادن است اقول زبان درازیهای صاحب تحفه نسبت
شیعه در کمال ظهور و اشتهار پس تحسین کلام جناب سید که بمقتضای کما تدین تدان واقع شد
بمذهب الانصاف محل مواخذه نباشد اما کلامیکه بزعم خود جواب اصل مطلب دانسته اند پس اصلا
تعلق بآن بوجه من الوجوه ندارد و منشاش همان عادت قدیمه مستمره ایشان است اعنی
اطراف و جوانب مرام کلام خصم زیرا که اصل مطلب اینست که مفاسد و معایب عقلیه که
حسن و قبح عقلیین در اباحت متعه بر آورده اند از وقوع زنا بمحارم و خلط انساب و ما شابه
اباحت اجماعیه که در صدر اسلام واقع شده جاریست پس اعتراض در حقیقت بر سنت نبویه
لو فرضت منسوخة و آیات قرآنی و بیانات برهانی بر اباحت متعه فی الجمله دلالت دارد و نسخ

علیحده است و چون این معائب در متعه قبل نسخ هم بزعم باطل متحقق پس ذکر نسخ مهمل و با اصل مطلب جناب سید غیر مرتبط باشد و صاحب تحفه خودش تصریح بلزوم مفاسد مذکوره در اصل متعه نموده وظاهر است تلمیذ رشید او از لفظ اصل ذهول راه یافته و این معنی بر ادنی طلبهٔ علوم هم مخفی نیست فضلا عن الافاضل قال السید السند الوحید و از کلام شیخ عبد الحق دهلوی ظاهر میشود که اباحت متعه در زمان سید الانس والجان معمول و شائع بوده و کلامش در کتاب مدارج النبوة چنین است که متعه مباح بود در اسلام تا غزوهٔ خیبر پس حرام گردانیده شد در فتح مکه ایں ان قال بعد از ان حرام گردانیده شد انتهی و سابق از روی کتب مخالفین بثبوت پیوست که برخی از صحابه مانند عبد الله بن عمر و عمران بن الحصین و ابن مسعود و ابن عباس وغیره قائل بجواز متعه بوده اند پس این همه تشنیعات در حق ایشان جاری خواهد بود و نیز چون عبد الله بن الزبیر متعه زاده بود چنانچه از قول طبری ظاهر شد و معلوم است که زبیر از عشرهٔ مبشره و مادر عبد الله مذکور اسماء دختر ابو بکر بود پس نسبت چنین مفاسد بسوی زبیر و دختر خلیفه نعوذ بالله سنها راه دادن کمال بی ادبی است و همچنین مذهب امام مالک و حکایت متعه کردن اکبر بادشاه و فیروز شاه بفتوای علمای سنیان و ملاحظه احادیث شان مذکور گردیده پس تشنیع بارتکاب فعل شنیع و تجویز آن بر امام خود و اولی الامر و ظل الهی کردن و آن بزرگان را نکوهش بران نمودن بعید از دین و دیانت است انتهی قال الفاضل الرشید از کلام شیخ عبد الحق محدث دهلوی قدس سره ثبوت متعه در بعضی اوقات سید انس و جان ظاهر میشود و آن مسلم است پس اثبات آن از قبیل ایضاح واضحات باشد کلام در طریان نسخ بر آن و عدم طریان آنست و اثبات طریان نسخ بران از کلام حضرت امیر علیه السلام و دیگر جمع غفیر از صحابهٔ کرام ثابت شده و آنچه گفته است که سابق از روی کتب مخالفین بثبوت پیوست که برخی از صحابه الخ جوابش در فائدهٔ ثالثه گذشته پس اعاده خالی از عائده و آنچه از متعه زاده بودن عبد الله بن الزبیر افاده فرموده پس حال این خیال محال در جواب فائدهٔ ثالثه در وجه هشتم گذشته فانظر فیه تعجب تعجبات جمة و جواب قائل بودن امام مالک بجواز متعه و متعه کردن اکبر بادشاه و فیروز شاه در رد فائدهٔ خامسه گذشته فارجع الیها اقول سبحان الله هرگاه اصل اباحت ولو فی بعض الاوقات اوضح واضحات و غیر محتاج باثبات باشد پس انصاف تأمل نیست باید که مفاسد و معائب آنرا ذکر کردن قدح در اصل شریعت میشود چه آن مفاسد مخصوص

بصورت عدم نسخ نیست بلکه با اصل اباحت ان متفرع میشود غایة مافی الباب در صورت بقای اباحت
بقای مفاسد خواهد بود و در صورت نسخ ارتفاع ان و چون بمقتضای حدیث جابر بن عبد الله و ابن مسعود
و ابن عباس طریقه استمتاع در زمان خلافت اول و اول خلافت ثانی مستمر مانده معلوم نیست که
درین عرض مدت چه مفاسد که مترتب نشده باشد و چه قدر از تابعین بوطی شبهه و نکاح محرمات
از وجه حرام یا اشتباه بهم رسیده باشند بالجمله چون طریان نسخ و عدم آن مورد کلام در مقام نیست
پس این تطویل خالی از تحصیل باشد طرفه آنکه گاهی سفر مانند کلام در طریان نسخ است و گاهی
آنرا قابل نسخ نمیدانند و از قبیل تعامل قرار میدهند و گاهی اشاره بتوقیت آن سفر مانند و انچه
در جواب فائده ثالثه و متعه زاده بودن ابن الزبیر و قایل بودن مالک باباحت سابقا افاده نموده
جواب آن نیز گذارش یافته و من لایکفیه الیسیر لایکفیه الکثیر قال السید السند الوحید دوم آنکه
تشنیعی که بیان نموده بعینه جاری میشود در نکاح و طلاق مثلا کسی گوید که اگر عاقلی در اصل نکاح تامل
کند بداند که درین عقد فاسد چه مفسدها است که همه منافی شریعت مثلا زید یکسال با چهار زن در قندهار
نکاح بست و بعد از یکماه مثلا انها را طلاق داده بتجارت رفت و در انجا هم چنین نکاح کرد و باز به بلخ رفت
و علی هذا القیاس و این بیچاره مطلع نشد که این زنان حامله شده اند پس درین صورت تضییع اولاد
لازم آید چون در هر شهر و هر ده منتشر شدند و نزدیک آن شخص نماندند پس رسیدن تربیت و تدبیر
آنها ممکن نشد و مثل اولاد الزنا بی تربیت برخاستند و اگر آنها از قبیل اناث باشند زیاده تر
رسوائی است که نکاح آنها با اکفا هرگز صورت نمی بندد و از انجمله وطی موطوءه پدر و پسر بلکه وطی دختر
و دختر دختر و دختر پسر و خواهر و دختر خواهر در بعضی صور خصوصا چون نکاح در سفر واقع شود و سفر هم دراز
باشد و در هر منزل اتفاق نکاح جدید شود و بعد از ان طلاق دهد و در هر مرتبه علوق ولد رود و هر داد
علوقات دختران متولد شوند و همین شخص بعد از پانزده سال از ان سفر رجوع کند یا پسر او یا برادر او
بران منازل بگذرد و بان دختر نکاح نماید و نیز درینصورت لازم می آید عدم تقسیم میراث کسی که نکاح بسیار کرده
باشد زیرا که نه عدد ورثه معلوم است و نه مکان ایشان هذا اللفظ باللفظ بعینه الی آخر ما قال هم چنین
قیاس مفاسد و استبعادات مذکوره بطریق اولی جاریست در صورتیکه مثلا تاجری که از شهری بشهری
دیگر میرفته باشد و در هر شهر و دیار جواری بسیار ابتیاع نموده بملک یمین خود آورده مباشرت و وطی با آنها

کرده انهار الوجه الدمشق مباحثه باشد و یا بیع آنها برست بتاعین دیگر نموده در بلدی دیگر میرفته باشد
پس این راس و رئیس اهل خلاف را اسوهٔ باسلاف در حقیقت طعن و تشنیع بر اصل اسلام و احکام
شریعت سید الانام مطلوب است لیکن تسترا عن الفضیحه و تحفظا عن طعن اهل الحق صراحة طعن بر
اسلام نکرده اهل حق را هدف سهام طعن و تشنیع ساخت و در حقیقت این شکوک و شبهات مقتبس است
از شکوک اسلاف او که در صلح حدیبیه و غیره واقع شده بود چنانچه حکایات و مواخذات خلیفهٔ ثانی بر احکام
ربانی که بر زبان در بیان حضرت سید الانس و الجان جاری شده شاهد صادق این مدعا است
و همین است شرح و تفصیل جوابی که طبیعت وقاده جناب مستطاب معلی القاب که دیباچه این رساله بذکر نام
نامیش خلعت تشریف پوشیده در پاسخ شبهه مموهه بعضی اهل خلاف بان اشاره فرموده و وعده تفصیل
آن در فائده اول از فوائد این رساله نموده بودیم و از این جا متانت کلام و وثاقت مرام آن عالیمقام
که بتائید ملک علام بافاده آن پرداخته بودند کما ینبغی ظاهر و روشن گردید اگر کسی توهم نماید که مفاسد
کثیره که علی قیاس المتعه نسبت بنکاح هم لازم گردانیده شد با مذهب مخالفین نمیسازد چه بزعم ایشان
در مناکحت استشهاد شرط است و معهذا واجب است بر ناکح که هرگاه از زوجه اش مفارقت نماید آنکه
وصیت کند همسایگان خود را بامتحان حال آن زن و با اینهمه خفای حال حمل و اشتباه قرابات صورت
نمی بندد در جواب خواهیم گفت اما امر وصیت ناکح ولقاهد او یا جبرا لشیش پس در اعتقاد مستمتع را زیاده
ازان اهتمام در بنیاب لازم است چنانچه از قدمای علما ما جناب شیخ مفید در جواب این شبهه تصریح بان
فرموده و شرط است که متعه کننده مشتری از اخوان ایمانی خود را یا در صورت تعذر آن قومی از اهالی
آن شهر را از حقیقت حال آگاه سازد و وصیت نماید که امتحان و ملاحظه حال زن را لازم دارند و اگر
فرزندی متولد شود او را اطلاع سازند تا از نفقه و ما یجب علیه من حقوقه غافل نباشد پس التباس
و اشتباه در اینجا هم صورت نمی پذیرد و اما حال استشهاد پس آن رافع التباس و دافع اشتباه
دانستن محض تخییل بلا طائل و تحصیل است چه هر دو شاهد مذکور چه لازم که تا عرصهٔ پانزده بیست سال
زنده و باقی باشند و هرگاه درین حیات مستعار ناپایدار وثوق باتصال نفس بنفس و لحوق قدم بقدم
و استیفاء یوم بعد یوم حاصل نباشد فکیف بالتمادی الی القرون المتمادیه و لاسیما اذا کان الشهود
سفرین علاوه اقامت شان در آن بلده تا انمدت مدیدی بعید است صنوف حوادث و ضروب قتال

بسبب شقاوت و پراگندگی اہالی بلدی ببلدی دیگر و ساکنین شہرے بدیار اخر دیگر و بخصوص ہرگاہ آن شہود
از متوطنین آن بلدہ نباشند پس از کجا کہ تا وقت معاودت او بہمین بلدہ بحالہم ماندہ باشند تا این بیچارہ
را کہ غافل محض است آگاہ سازند و لیکن تنزلنا عن ذالک پس از کجا کہ نکاحات مطلقہ او و اولاد یکہ
از انہا بہم رسیدہ بالخصوص در مساکن شان تا این عرصہ متوقف باشند پس محتمل است کہ در شہرے
دیگر یکے از دختر انش با و بر خورد و چون این مرد بیچارہ غافل است و شاہدان و نبال ان بشہر از شہری
بشہرے نرفتہ اند آگاہ شدن ناکح بسیار دشوار است در صورتیکہ چندین مردان از یک بلاد باہم
در یک شہر مجتمع شدہ چندین زنان وارد آن شہر بالشہادت شاہدین معینین خواستگاری نمودہ
طلاق دادہ منتشر شدہ باشند پس معیت آن دو نفر با چندین زنان و اولادشان ہرگز صورت
نبندد انتہی پس اگر این مفاسد در متعہ لازم است در نکاح ہم موجود است لا محیص عنہ
ولا محید . فالفرق بینہما غیر سدید و لیکن تنزلنا عن ذالک کلہ پس لزوم این شناعات بر بیان اشہاد
استشہادات در خصوص موطوآت بالک یمین خود ظاہر است از انکہ احتیاج بشہود بطریق تفصیل
داشتہ باشد و در اینجا اشہاد از سر باطل و مستحیل انتہی قال الفاضل الرشید اکثر متصدیان
جواب تحفہ اثنا عشریہ در دفع طعن تضییع اولاد وغیران کہ صاحب تحفہ بر عقد متعہ لازم کردہ نقل
کلامیکہ صاحب رسالہ ذکر کردہ ثبت فرمودہ الزام صاحب تحفہ را در نکاح ہم جاری نمودہ طعن را
مشترک الورود قرار دادہ تفصی ازین اشکال جستہ اند و احقر البلاد در فہم اشتراک طعن حیران است
بچند وجہ اول انکہ صاحب رسالہ شیخ صاحب تحفہ انکہ بر عقد متعہ وارد کردہ در نکاح و طلاق ہر دو
جاری گفتہ و در بیان آن تشدد الزام لیستنفع در نکاح کردہ حیث قال شلا اگر با آن در اصل
نکاح تامل کنند الخ حال انکہ لزوم ہیچ شناعت بر نفس نکاح ذکر نکردہ بلکہ بر طلاق لہذا علی النکاح
بیان شد بیان فرمودہ حیث قال زید با چہار زن در قید نکاح است و بعد از یک ماہ شنوا آنہا را
طلاق دادہ الخ پس بیانش کہ الزام شناعت بر طلاق است با دعوی او کہ الزام آن بر نکاح است
مطابق نباشد دانستہ کہ توہم این شنائع بر نفس نکاح از ہیچ عاقل متصور نیست لہذا صاحب تحفہ
اثنا عشریہ ایراد آن بر طلاق نمودہ نہ بر نکاح حیث قال بالجملہ النقض مذکور در صورت تجویز فراق و اباحت
طلاق ظاہر الورود است پس منکرین طلاق را میرسد کہ بر طبق انچہ فاضل مشاغب در ہمقام افا

کردہ است باندک تغیری بگویند کہ در تجویز طلاق حیا و غیرت و پاس ناموس را کہ باجماع ملل و نحل محمود و ضد اد
آن مذموم و مطرود است از بیخ و بن برکندن است بلکہ اگر عاقلی در اصل طلاق تامل نماید بداند کہ درین عقد
چہ مفسدہا است کہ ہمہ آن منافی شرع و مضاد حکم الٰہی است از انجملہ تضییع اولاد و اہلاک معنوی نسل است
زیراکہ مثلاً ہرگاہ شخصے در شہرے وارد گردید و بسبب طول عزوبت او را شبق ہیجان آمدہ خوف وقوع در زنا بہمرسید
نکاح نمودن بقولے مستحب و بقولے واجب گردید بنا بران نکاح نمودہ اتفاق علوق رو دادہ بعد چندے
بسببے از اسباب او را طلاق دادہ بشہر دیگر وارد گردید و در انجا نیز بسبب طول عزوبت و ہیجان شبق ہمین
دستور بعمل آید ہمچنین در اکثر بلاد و چون اولاد این شخص در ہر شہر و ہر دیہ منتشر شد و نزد یک این شخص
نماند رسیدن این شخص بہ تربیت آنہا ممکن نشد مثل اولاد الزنا بی تربیت برخاستند الے آخر ما قال
دوم آنکہ نکاح دایمی از انفع واجبات یا آز اکد سنن ہدی است و متعۃ النسا ظاہر الحکم احادیث شیعہ
کہ در فایدہ عاشرہ ہندی ازان مذکور است افضل از نکاح دایمی و طلاق از ابغض المباحات کما ہو
مصرح فی الحدیث و اصل دران خطر است چنانکہ صاحب ہدایہ در حق آن سفر باید آن الاصل فی
الطلاق انما ہو الخطر لما فیہ من قطع الذی تعاقت بہ المصالح الدینیۃ والدنیاویۃ پس صاحب تحفہ
بر امرے کہ بگمان شیعہ از افضل واجبات یا از اعاظم سنن ہدی باشد بالزام شنائع شرعیہ بران بر
ایشان طعن میکند بمقابلہ او الزام مذکور را در ابغض المباحات کہ اصل دران خطر باشد جاری کردہ طعن را
مشترک الورود قرار دادن نزد عقلا نامناسب سوم آنکہ تشنیعے کہ صاحب رسالہ در طلاق جاری کردہ اصلا
گرد ان نمیگردد پس تا بورود چہ رسد بیانش آنکہ طلاق نزد ما سہ قسم است یکی احسن دوم حسن سوم بدعی
چنانکہ در کتب درسیہ کہ متداول بین الطلبہ است موجود است قال فی شرح الوقایہ فی اول کتاب الطلاق
احسنہ طلقۃ فقط فی طہر لا وطی فیہ وحسنہ وہو السنی طلقۃ لغیر الموطوءۃ وللموطوءۃ تفریق الثلث فی اطہار
لا وطی فیہا فیمن تحیض وبدعیۃ ثلث او ثنتان بمرۃ او مرتین فی طہر لا رجعۃ فیہ او واحدۃ فی طہر وطیت
فیہ او حیض موطوءۃ ویجب رجعتہا فی الاصح انتہی بنوع من الاختصار پس در طلاق احسن و حسن بجہت وقوع
آن در طہر یکہ وطی در آن اتفاق نیفتادہ باشد احتمال حمل و علوق نیست و ہرگاہ احتمال حمل دران نباشد
پس تولد اولاد و ترتب شنائع بران چہ معنے دارد و در طلاق بدعی اگرچہ احتمال علوق و تولد اولاد و ترتب
شنائع بران متصور است لیکن بر مذہب اصح رجعت دران واجب است کما ظہر الآن من عبارۃ شرح الوقایہ

و اگر طلاق دهنده طلاق بدعی داده رجعت نکرده پس لزوم این شنائع بجهة بدعی بودن طلاق و سوء مباشرت
او و عدم اصلاح آن در پیش آمده نه از نفس طلاق بخلاف عقد متعه که گویا طلاق در ضمن آن عقد مندرج است
و شرط وقوع تفریق فی طهر لا وطی فیه که دافع شنایع وارده است دران از سر معدوم پس احتمال حمل بعد التفریق
در متعه قائم و شنائع مورده صاحب تحفه بران واقع باشد و هرگاه فرق درمیان تفریق طلاق و تفریق متعه
و ورود شنائع بر ثانی نه بر اول معلوم شد و واضح گشت که اجرای شنایع وارده بر متعه در طلاق مغالطه نمایانست
و تشبث بمثل آن بعید از علمای ذیشان و بر همچو مغالطات ظاهرة البطلان بنیاد اشتراک طعن نهادن و تشنیع
بر صاحب تحفه عاید کردن بعیدتر از آن چهارم آنکه چون در متعه حصر زنان نیست بلکه متمتع اختیار دارد
هر قدر زنان را که خواسته باشد در حبالهٔ عقد تمتع جمع کند و نیز اعلان و شهود دران شرط نیست چنانکه نزد ما
هر دو در نکاح دائمی شرط است پس هرگاه متمتع در حالت سفر در هر منزل ده بیست زن را بقدر طاقت و
گنجائش وقت یکدفعه متعه کند و در هر منزل اینقدر زنان برای متعه میسر چنانکه بر واقفان حال ایران زمین
ظاهر برین تقدیر بجهت غایت کثرت اولاد این شخص و انتشار شان در اقطار و دیار او را تربیت شان
رسیدن دشوار و نیز بجهت عدم شهود انتساب اولاد بطرف آن شخص متعذر و محض قول زن درین مقام
بجهة آنکه تحمیل النسب بر غیر است کافی نیست پس تضییع اولاد و اهلاک معنوی شان لازم آید بخلاف نکاح
دائمی نزد ما که اولا بنا بر محدود بودن منکوحات اینقدر کثرت اولاد که منشاء عدم تربیت و هلاک معنوی
شان است غیر متصور و ثانیا بهم رسیدن چهار زن برای نکاح دائمی در هر منزل دشوار ثالثا بجهة اعلان
آن و وجود شهود و حضار مجلس عقد یا شهود سمعی که در نکاح شهادت بتسامع نزد ما جائز است کما سیاتی
بیانه انتساب آن اولاد بطرف آن شخص جائز پس اگر با وجود ثبوت نسب و قلت اولاد آن شخص تضییع شان
خواهد نمود این شناعت از قصور او لازم خواهد آمد نه از نفس نکاح و طلاق بخلاف متعه که دران شناعت
مذکوره از عدم علم بثبوت نسب و غایت کثرت اولاد که در صورت مذکوره از لوازم متعه است لازم آمده
قوله و همبرین قیاس مفاسد و استبعادات مذکوره بطریق اولی جاری است در صورتیکه شخصی تاجری
الخ گوییم این الزام عجیب تر از الزام سابق است زیرا که ثبوت نسب ولد کنیز نزد ما موقوف است
بر دعوت مولی چنانکه در فتاوی حمادیه میگوید الامة اذا جاءت بالولد لا یثبت النسب من المولی من غیر
دعوة و فی شرح الوقایه لا یثبت نسب ولدها ای ولد الامة الا بدعوة سیدها پس اگر مولی دعوت خواهد کرد

بانیطریق کہ علوق ولد در حالت مملوکیت کنیز از من است طفل مذکور ولد او خواہد بود و در پرورش او داخل
پس تضیع و اہلاک معنوی طفل غیر لازم و اگر از مولے اتفاق دعوت نیفتادہ پس با طفل کنیز ولد دیگرے
خواہد بود بنکاح و در پرورش او و یا مولای کنیز داخل و یا ابن الام خواہد بود و آن خود شرعا ضائع است
و در ضیاع ان استحالہ لازم نمے آید **قولہ** و یا بیع آنہا بدست دیگری نمودہ الخ گوئیم این الزام بدلیع تر از
سابق و صنوف تعجبات از مشاہدہ ان لاحق زیراکہ در نیصورت نزد ما استبراء بر مشتری واجب است
فی الہدایۃ من اشتری جاریۃ فانہ لا یقربہا ولا یلمسہا ولا یقبلہا ولا ینظر الی فرجہا بشہوۃ حتی یستبرئہا والاصل
فیہ قولہ علیہ السلام فی سبایا اوطاس الا لا توطأ الحبالی حتی یضعن حملہن ولا الحبالی حتے یستبرئن بحیضۃ
افاد وجوب الاستبراء علی المولے ودل علی السبب فی المشتبہ وہو استحداث الملک والید لانہ ہو الموجود
فی مورد النص وہذا لان الحکمۃ فیہ التعرف عن براءۃ الرحم صیانۃ للمیاہ المحترمۃ عن الاختلاط والانساب
عن الاشتباہ وذلک عند حقیقۃ الشغل او توہم الشغل بماء محترم وہو ان یکون الولد ثابت النسب ویجب علی
المشتری لا علی البائع لان العلۃ فی الحقیقۃ ارادۃ الوطی والمشتری ہو الذی یریدہ دون البائع فیجب
علیہ الے آخر ما قال پس اگر در اوقات استبراء کنیز را حمل ظاہر شد بعد دعوت بائع اول ازو خواہد بود والا
بعد دعوت از مشتری علی ما فصل فی کتب الفقہ پس درینجا توہم ضیاع اولاد اصلا نیست فضلا عن حقیقۃ
قولہ پس این راس و رئیس اہل خلاف را اسوۃ با سلافہ در حقیقت طعن و تشنیع بر اصل اسلام و احکام
شریعت سید الانام مطلوب است الخ گوئیم در انیمقام صاحب رسالہ چشم از عاقبت اندیشی بستہ زبان
بدرشت گوئی کشادہ و انقدر خیال نکردہ کہ جابجا در حکمت و کلام واقع است کہ یلزم من ہذا القول کون الواجب
مادیا او متجزیا او متحیزا او مثلہا و کون الرسول کذا و کذا و احدی آنرا طعن و تشنیع بر اصل اسلام توہم نکند
بلکہ مستلزم برائت ساحت اسلام از ہمچو شنائع جالبۃ الملام سیدانند و صاحب تحفہ نیز بہمین طریقہ استحالات
شرعیہ بر متعہ لازم کردہ تا بطلان آن باظہر وجوہ ثابت شود و بیان حرمت آن موجب طہارت ذیل شریعت
غرا از لوث ہمچو شنائع ناروا گردد و انفا واضح شدہ کہ شنائع واردہ بر متعہ اصلا بر نکاح وارد نمیشود پس
متعہ را از شرعیات فرض کردہ تشنیعات واردہ را بر آن بر نکاح مشترک الورود فرض کردہ آنرا تشنیع بر اسلام
گفتن از عجائب اوہام است بالجملہ بطریق خیرخواہی صاحب رسالہ عرض کردہ میشود کہ ہمچو تشنیعات قبیحہ
غیر واردہ کہ ہر واحد از جملہ اہلسنت بر ذکر چندین مثل آن قادر است شایان شان شما نیست اندکی غور فرمایند

که اگر سوای فقیر دیگری از علمای اهلسنت متصدی جواب سامی میشد بجواب هجوت تنبیهات غیر وارده جهیا
میگفت و یکدام آن آراستگی دریای ظرافت می سفت قوله در حقیقت این شکوک و شبهات مقتبس است از
شکوک اسلاف او که در صلح حدیبیه وغیره واقع شده الخ گوئیم هرچند جواب اجمالی اینکلام در لواخر فائده
رابعه گذشته لیکن بنا بر مزید اهتمام در انتقام ثانیاً عرض کرده می آید که قصه حدیبیه فضیلت جلیله ایست
برای امام ما اگر صاحب رساله را در ینباب یارای کلام باشد بسم الله همین گوی و همین میدان حرفی
درینباب بنویسد تا معلوم او شود که انهم شافوا الرب و ما شافوا الدیا قوله و وعده تفصیل جواب آن در فائده
اول از فوائد این رساله نموده بودیم گوئیم صاحب رساله این وعده در خطبه رساله خود نموده است در فائده اول
پس در انتقام اصلاح نسخه خود فرماید قوله اگر متعه تجویز کنند که مفاسد کثیره که علی قیاس متعه بنسبت نکاح لازم
گردانیده شده با مذهب مخالفین نمیسازد الخ گوئیم اینکلام حق است چنانکه الفاء در همین فائده اشعار
بر آن بقدر کفایت گذشته و تفصیل آن عنقریب بیاید که صاحب رساله بگمان خود ابطال این شق خواهد نمود
خواهد آمد فانتظر منتبهاً قوله و معهذا واجب است بر نکح الخ گوئیم ما را حاجت بطرف اینکلام داعی نیست چه
الفاء وجوه فرق درمیان نکاح دائم و متعه مفصلاً مبین شده قوله و اما حال استشهاد پس آنرا دافع
التباس و رافع اشتباه دانستن محض تخیل خالی از تحصیل است الخ گوئیم مدفوع است بدو وجه اول آنکه
این شبهه جاری است در طلاق نزد امامیه که ایشان دو شاهد در آن شرط میکنند و هم چنین جاریست در بعضی
امور که شارع در آن ایجاب دو شاهد فرموده پس اگر کلام شما حق باشد لازم آید که شارع این مآل اندیشی را
فرو گذاشت نموده ترک لطف بر مکلفین کرده باشد چه اکثر نزاع ها بعد سفری سنین واقع میشود و بقای هر دو
شاهد تا آن عرصه لازم نیست پس معاذ الله از تقسیم تشریع شارع حقوق مردم ضایع و اختلال در معاملات
واقع شد فما هو جوابکم ههنا فهو جوابنا ثمه و اگر گویند که شارع اگرچه نصاب شهادت دو کس را مقرر فرموده لیکن
زیادت در آن ممنوع نیست گوئیم متزوج فی السفر را از زیادت در شهود کدام مانع است که رفقای سفر و
دیگر اهل اسلام وارد بین منزل را باوجود امر شارع باعلان نکاح و مزید حاجت او بطرف آن بنا بر اثبات
نکاح و نسب ولد شاهد نکند دوم آنکه نکاح نزد ما از اموری است که شهادت بتسامع در آن جائز است قال
فی الهدایه لایجوز للشاهد ان یشهد بشیء لم یعاینه الا النسب والموت والنکاح الخ و از تسمیعات عادیه است
که همه شهود و معاینه و سمعی بمیرند یا از شهر وقوع نکاح بدر شوند و تا کی کذای زنده مانه قوله و لعن متنزلا عن ذلک

پس از کجا که منکوحات مطلقه او و اولاد یکه از انها بهم رسیده بالخصوص در مساکن شان تا اخیر وقت متوقف
باشند پس محتمل است که در شهری دیگر الخ گوییم چه ابتش الفاظ توهم شده که در طلاق سعی احتمال علوق نیست
پس دختران از کجا بوجود خواهند آمد و اگر بالفرض بوجود آیند منشاء آن سوء مباشرت طلاق دهنده است
بطلاق از آن معنی بطرف اصل طلاق غیر متوجه قوله ولئن تنزلنا عن ذلک کله پس لزوم این شناعات
وجریان این استبعادات در خصوص موطوءات بملک یمین خود ظاهر تر است از اینکه احتیاج تجشم بسط
وتفصیل داشته باشد الخ گوییم چون حال ملک یمین معلوم شد که این شنایع مساسی بآن ندارد پس تا بنوبت
چه رسد فما ظنک بالظهور پس اگر صاحب رساله اصل جواب را بعد تنزل ذکر نمی نمود بغایت مناسب بود
اقول اختصاص این جواب بمتصدیان جواب تحفه نیست بلکه درمیان علمای قدمای امامیه شایع و
ذایع بوده پس این تخصیص بیمحل باشد علاوه آنکه اولا خود افاده فرموده است باینکه اکثر متصدیان
جواب تحفه الزام صاحب تحفه را در نکاح هم جاری نموده اند و بعد از چند سطر گفته که صاحب نزهه ایراد آن
بر طلاق نموده نه بر نکاح پس کاش بیان میفرمود که اکثر متصدیان جواب تحفه که الزام را در نکاح جاری
فرموده اند کدام بزرگان اند اما وجه اول از وجوه حیرت خود که تحریر فرموده اند پس خیلی از سلک
فضل و ذکا دور افتاده چه شبهه نیست که در مثال [illegible] لزوم مفاسد بسبب تعدد و تعاقب انکحه و تطلیقات
بوقوع آمده نه در نکاح واحد یا طلاق واحد پس منشاء لزوم فسادات مجموع نکاح و طلاق باشد و بعبارت
اخری منشاء آن نکاح مستعقب طلاق بوده باشد و بالجمله چون نکاح متعه بسبب توقیت مستلزم افتراق است بعد المدة الموقت بها پس
تنظیر به مجموع نکاح و طلاق صورت احسن یافته اگرچه نظر باینکه طلاق و ما یتفرع علیه از متفرعات نکاح است و تسمیه کاللازم اسناد
آن بسوی نکاح نیز سایغ و نظر باینکه ترتب مفاسد عقیب طلاق است و کانه علة اخیرة لها اسناد آن بسوی طلاق چنانچه از صاحب
نزهه الی الحد و جهت واقع شده نیز وجهی وجیه دارد اگرچه متعارف بین الاصحاب الزام آن بر نکاح است و هو الظاهر و المناسب بالتنظیر
فان الالزام بر انقطاع [illegible] انچه فرموده اند که توهم این شنایع بر نفس نکاح از هیچ عاقل متصور نیست کلامی است که از عاقلی
صدور آن متصور نمیتواند شد چه لزوم مفاسد بر محض طلاق مترتب نمیشود اگر شخصی طلاق دهد و باز کلف نفس
از نکاح نماید چه مفسده لازم می آید پس اصالة لزوم آن نیست مگر بر نفس نکاح خصوصا نظر باینکه طلاق نیز
از متفرعات نکاح است و قطع نظر از این در بعضی اشکال لزوم مفسده جزئیه در نکاح بدون الطلاق نیز
مفروض میتواند شد مثلا شخصی نکاح نمود و بعد از وقوع وقایع اتفاق مسافرت افتاد و بعد مدتی مفقود الخبر

گفته حبیبه او بالضرورتی بشبهه دیگر رفته و درانجا بحسب اتفاق لا عن علم نکاح اب با بنت واقع شد و
در صورتیکه از چهار زن عقد بسته باشد و بعد فوت بعضی از آنها باز بمثل آن عقد بست و بعد از علوق حمل یا
مسافرت شود پس لزوم الزام مذکور درین صورت اظهر و اشنع خواهد بود چنین امر ظاهر را انکار فرمودن شایان
عقلا نیست علاوه آنکه لزوم مفسده در متعه نیز باعتبار اختیار قلت مدت گشت و الا در صورت امتداد
در اصل متعه هیچ فسادی لازم نمی آید پس الزام آن بر اصل متعه شایان عقلا نباشد و ازینجا بوضوح
پیوست که تقریر یکه جناب سید بیان فرموده اند از لزوم مفاسد بر مجموع امرین یعنی النکاح و الطلاق
اسمج و اولی و احسن و احری است و ان کان الاسناد الی کل منهما صحیحا فی الجملة با غماض نظر از انهمه
این تدقیقات با اصل مطلب ربطی ندارد و مرجع ضمیر مونث لفظیه شاید خواه اصل ما یترتب علیه المفاسد
نکاح باشد یا طلاق یا مجموع الامرین پس انیوجه را وجه حیرت در فهم اشتراک طعن قرار دادن خانه
انصاف را بباد دادن است و چون مراد جناب سید ازین قول که اگر عاقلی در اصل نکاح تامل کند
الخ نکاح مستعقب طلاق است پس توهم تناقض ناشی از عدم فهم مرام باشد اما وجه دوم پس
آنهم مثل وجه اول ناموجه است زیراکه دانستی که لزوم مفاسد بر محض طلاق نیست پس تفرقه میان
نکاح و طلاق بناء فاسد علی الفاسد باشد و ایضا چون اشتمال شیء بر مفاسد شرعیه و محرمات مستلزم
حرمت و منافی اباحت مطلقه گشت پس بر تقدیر تسلیم اینکه طلاق ابغض مباحات علی الاطلاق بوده
باشد لا محاله فردی از افراد مطلق مباح و بنص کریمه لا جناح علیکم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن صریحا
منفی الجناح خواهد بود و ترتب مفاسد و قبائح بر آن مستلزم حرمت گشت فالعجب یا ذکره نقضا علاوه
آنکه میگوئیم چگونه طلاق علی الاطلاق ابغض المباحات بوده باشد حال آنکه جناب سید المرسلین حفصه
دختر پاکیزه گوهر حضرت عمر را طلاق داده بودند کما هو مذکور فی المواهب اللدنیه و فتح القدیر و التفسیر
الکبیر و غیرها قال الرازی فی تفسیره قیل خلا بها فی یوم حفصه فارضاها بذلک و استکتمها فلم تکتمه فطلقها و اعتزل
نساءه و مکث تسعا و عشرین لیلة فی بیت ماریة و روی عن عمر قال لها لو کان فی آل الخطاب خیر لما طلقک
انتهی و مطلاق بودن جناب امام حسن علیه السلام مشهور بر السنه جمهور مذکور بالجمله وقوع طلاق فی الجمله
از سنن نبویه بل سنت خلفای راشدین و صحابه مرضیین بوده قال فی فتح القدیر و اما ما روی عن الحسن رض
و کان قیل له فی کثرة تزوجه و طلاقه فقال احب الغناء قال الله تعالی و ان یتفرقا یغن الله کلا من سعته

فهو راسي سنه انكاث على ظاهره وكلما نقل من طلاق الصحابة كطلاق عمر ابنة عاصم وعبد الرحمن بن عوف عاطم
والمغيرة بن شعبة الزوجات الاربع دفعة واحدة فقال لهن انتن حسنات الاخلاق ناعمات الاطراف طويلات الاعناق
اذهبن فانتن طوالق فمحمله وجود الحاجة مما ذكرنا واما اذا لم تكن حاجة بمحض كفران نعمته وسوء ادب فمكروه والله سبحانه اعلم انتهى
موضع الحاجة پس این سنت سنیه را بعض آیمه سنت قرار داده اند لیکن از سنن سنت بالجمله اگرچه پیغمبر زنے از زوجات اربع خود را باوجود
اعتراف بحسن اخلاق وخصال آنها بالضرورة طلاق داده بنیاد این سنت مبغوضه نهاده مقام تعجب ازو
نباشد لکن متحیرم که خلیفه ثانی داری حدات رائی باآن همه دانائی چرا این سنت مبغوضه را اختیار نمودند
اما وجه ثالث پس بدیهی تر از سابقین است ظاهراً کی هست والا نهمت معروف بجدل واعتساف است
والا ازچنین ابحاث بی سروپا احتراز میفرمودند بالجمله این افاده جدیده که مقدوح است بوجوه عدیده
اما اولاً پس ازینجهت که وقوع طلاق در طهریکه وطی در آن واقع میشود مستلزم نفی احتمال حمل وعلوق
نیست والا عده بعد الطلاق که منشاء آن استبراء رحم است واجب نبود وقال في الهداية الطلاق على ثلثة اوجه
احسن وحسن وبدعي فالاحسن ان يطلق الرجل امرأته تطليقة واحدة في طهر لم يجامعها فيه ويتركها حتى تنقضي
عدتها لان الصحابة كانوا يستحبون ان لا يزيدوا في الطلاق على واحدة حتى تنقضي العدة وان هذا افضل
عندهم من ان يطلق الرجل ثلثاً عند كل طهر واحدة ولانه ابعد من الندامة واقل ضرراً بالمرأة ولا خلاف
لاحد في الكراهة والحسن هو طلاق السنة وهو ان يطلق الرجل المدخول بها ثلثا في ثلثة اطهار انتهى وظاهرا
چون این عبارت مشتمل بر ذکر عده بود وعبارت شرح وقایه عاری از آن لهذا آنرا ایثار فرموده والا هدایه هم
کتاب درسی است لکن برای منتهی نه مبتدی ودر مبحث عده میفرماید واذا طلق الرجل امرأته طلاقا بائنا او
رجعيا او وقعت الفرقة بينهما بغير طلاق وهي حرة ممن تحيض فعدتها ثلثة اقراء لقوله تعالى والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلثة قروء والفرقة اذا كانت بغير طلاق فهي في معنى الطلاق لان العدة وجبت للتعرف عن براءة
الرحم في الفرقة الطارية على النكاح وهذا يتحقق فيها پس اگر بنابر مزعوم فاضل معترض احتمال علوق نباشد
احتیاج عده چه باشد پس این افاده تازه که مبنی بر نفی اعتداد است قابل اعتداد نباشد وقول صاحب تحفه
زیراکه در عده یکماه بلکه زیاده از آن نیز علم بحمل زن حاصل نمیشود نیز اشعاری باین مطلب دارد واما ثانیاً
پس در مذهب شافعی حیض مجامع حمل میتواند شد ونزد ابوحنیفه اگرچه جمع آن با حمل صورتے ندارد لکن
رویت دم بالاتفاق ممکن است غایة ما فی الباب اطلاق استحاضه بر آن مینمایند وتمیز در هر جا غیر لازم

پس بنا برین محتمل است که طلاق پیشتر از طهر یکه دران ایقاع طلاق نموده واقع شده باشد و ما ظننته حیضا
کان استحاضة قال فی الهدایة والدم الذی تراه الحامل ابتداء او فی حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة
وان کان ممتدا انتهی یعنی وان بلغ نصاب الحیض کما فی الحاشیة وقد قال صاحب فتح القدیر فی ذیل
شرح ما یتعلق بهذه المسئلة بعد کلام بهذا اسمع ان کون المرئی حیضا غیر معلوم لجواز کونه استحاضة وهی حال
انتهی واما ثالثا پس حلیکه از شرح وقایه نقل نموده مختص است بذوات الاقراء واما من لا تحیض وهی فی
سن من تحیض پس وقوع طلاقش در طهر غیر وقاع مع کونها موطوءة صورتے ندارد مع تطرق احتمال حیضها الا
کما هو واقع ومشاهد فلا یحتاج الی ذکر شاهد واما رابعا پس طلاق بدعی اگرچه حرام باشد و محظور لکن
ترتب احکام بر آن از شارع ماثور و در کتب قوم مذکور فیلزم ترتب المفاسد علی ترتب الاحکام التی قررها
الشارع علیه السلام قال فی الهدایة وطلاق البدعة ان یطلقها ثلثا بکلمة واحدة او ثلثا فی طهر واحد فاذا
فعل ذلک وقع الطلاق وکان عاصیا وقال الشافعی کل طلاق مباح لانه تصرف مشروع حتی یستفاد به
الحکم والمشروعیة لا تجامع الحظر بخلاف الطلاق فی حالة الحیض لان المحرم تطویل العدة علیها لا الطلاق
انتهی واین عبارت چنانچه دلالت بر ترتب آثار میکند همچنین دلالت بر اباحت مطلق طلاق عند الشافعی
قال فی فتح القدیر قوله وطلاق البدعة ما خالف قسمی السنة وذلک بان یطلقها ثلثا بکلمة واحدة او متفرقة فی طهر
واحد او اثنتین کذلک او واحدة فی الحیض او فی طهر قد جامعها فیه او جامعها فی الحیض الذی یلیه هو فاذا
فعل ذلک وقع الطلاق وکان عاصیا انتهی موضع الافتقار منه واستیعاب متعلقات این مقام موجب
اسهاب کلام است و توهم نشود که این صور طلاق بدعی نادر الوقوع است والنادر کالمعدوم زیرا که
صور متعه که مفاسد عدیده بران مترتب فرموده نیز مبنی بر فرض و تقدیر است و نادر الوقوع پس
مقابله آن فرض و تقدیر صور نکاح و طلاق کافی و کثرة وقوع آن غیر مراد کما لا یخفی علی اولی السداد اما وجه
سابع پس اقتضای بنا در کثرت ترتب مفاسد در نکاح متعه و قلت آن در نکاح دائمی است و این معنی
بعد تسلیم نافی اصل ترتب مفاسد بر نکاح نیست و مع هذا فرض کثرت نکاح و طلاق ممکن پس فرق قلت
و کثرت نیز باقی نخواهد ماند و فرض مستلزم وقوع نیست بل یکفی فیه فرض الممکن ولا ریب فی الامکان مع هذا
فیما سیاتی متضح میشود که ترتب مفاسد در وطی جواری و امهات اولاد و جاری خلا یکون للاستبعاد مساغ
چه کثرت زنان مملوکه مثل متعه حدے معین ندارد و نه حاجت باستشهاد شهود و اعلان دارد با آنکه وجود شهود

و اشتراط آن هم منافی ترتیب مفاسد نیست لما بین فی اصل الرساله و سیتضح جواب ما اورده علیه و هرگاه در
شهود هم عدالت مشروط نباشد و بره و فاجر مقبول القول و الشهادة باشند پس از چنین شهود چه حاصل
و اگر در هر منزلی وجود منکوحات اربع متعسر یا متعذر باشد بهم رسیدن متمتع بها که جامع الشرائط باشند نیز در
هر منزل متعسر یا متعذر است مع اغماض النظر عن ذلک اگر در هر منزل چنین منکوحات بهم نرسد لا اقل در شهر
بهم میتوانند رسید الحاصل در فرض و تقدیر تقریر کلام بر نهجیکه فاضل رشید ذکر نموده از منهج فضل و رشد
بعید است **قوله** گوئیم این الزام عجیب تر از الزام سابق است زیرا که ثبوت نسب ولد کنیز نزد ما موقوف است
بر دعوت مولی الخ میگوئیم بلی الزام در اینمقام بر اهل سنت عجیب تر و شنیع تر از الزام سابق است
چه عدد جواری غیر محصور و لزوم مفاسد بر آن اظهر و اوضح اما افاده که بپایه جواب آن بیان فرموده اند
ابعد و اشنع از جواب سابق است زیرا که اشتراط دعوت بنا بر مذهب امام شافعی غیر ثابت پس دافع
نقض از او نباشد و روی سخن با حنفیه فقط نیست تا دست بدامن دعوت زنند و بر منصف لبیب مخفی
نیست که اجتهادات ابو حنیفه مبنی بر تخیلات بسیار و یا است و مبتنی بر اغراض و عدم التفات بسوی
اخبار و آثار نبویه و امام شافعی نسبت ائمه ثلثه در اکثر مسائل حیز فهم واقع شده تفصیل این اجمال تعلیق
این مقال آنکه افراط و تفریط امام اعظم در ما نحن فیه ملاحظه باید فرمود گاهی شدت نفوذ و حدت منی را
باین مرتبه مفروض میفرماید که اگر ناکح بمشرق باشد و منکوحه بمغرب قوت نافذه نطفه اش را تا به آنجا میرساند
و گاهی جمود و برودت آنرا بحدی قرار میدهد که مولی با مملوکه در یک حجره باشد و هر روز وطی مینموده و منزل
فی الداخل میشده باشد باز اگر دعوت نکند اولادش از او نباشد یحلل ما یشاء و یحرم ما یشاء و این دعوت
را مختص بولد اول میدانند و بس لیکن همان آتش در کاسه قال فی الهدایة فان جاءت بعد ذلک بولد ثبت
نسبه بغیر اقرار منه معناه بعد اعتراف منه بالولد الاول لانه بدعوی الاول تعین الولد مقصودا منها فصارت
فراشا کالمعقودة سبحان الله مغربیه فراش مشرقی باشد و ام معقوده فراش پسرش و اولادیکه از وطی
پسر یا پدر بهم رسد ملحق باو باشد خواه دعوت نماید خواه نه و اولاد ام ولد که از نطفه مولایش باشد بدون دعوت
ملحق باو نباشد ان هذا لشیء عجاب و هرگاه معنی فراش بنا بر مزعوم ایشان تراش مقصود الاستیلاد باشد
پس ممکن است که موطوئه را در مرة اولی قصد استیلاد باشد بخلاف مرات اخر پس دعوت اولی چگونه کافی باشد
و از کلام فحول اهل سنت چنان مستفاد میشود که فراش اعم است از ملک یمین و معقوده قال ابن الاثیر فی النهایة

الولد للفراش وللعاهر الحجر العاهر الزانی وقد عهر يعهر عهراً وعهوراً اذا اتى المرأة ليلاً للفجور بها ثم غلب على الزنا
مطلقاً والمعنى لا حظ للزانی فے الولد وانما هو لصاحب الفراش اے لصاحب ام الولد وهو زوجها او
مولاها وهو كقوله الآخر له التراب اے لاشی له انتهى عجیب تر آنکه بنا برین افاده لازم مے آید کسیا قائل بعدم
دلالت حیض بر نفے حمل شوند یا معترف بہ ترتب مفاسد شرعیه بران زیرا که در قول ثانی تصحیح لوجوب استبرا
بحیضه نموده اند پس بعد تحقق استبرا و وطی صحیح و عدم دخول اجانب بر جاریه احتمال احتبال سابق بنا بر
مزعوم شان متطرق نیست و احتمال زنای اجنبی بفرض الانتفار پس اگر بمجرد عدم دعوت مولی نفے
ولد فی نفس الامر حاصل شود لازم آید که در صورت مذکوره نکاح بنت متولده عن جاریه بعد الاستبرا صحیح
باشد و هرگاه متولده من الزنا نزد ابو حنیفه حرام است پس جواز وطی با بنت متولده عن ام الولد بالفحش
و اشنع بوده باشد و اگر گویند که حرمت بنت ام ولد در صورت مذکوره نه از حیثیت بنتیت است بلکه از جهت
دخول آن در حکم ربائب گوئیم تشنیع من حیث البنتیت بحاله باقی علاوه آنکه در صورت عدم تحقق دعوت مولی
که جناب سامی بمفاد الغریق یتشبث بکل حشیش متشبث بان گشته بودند مفید و منقذ نمیتواند شد لبقاء الحرمة
فيترتب عليها المفاسد السابقة غاية ما في الباب درین هنگام کلام بنزاع لفظی منجر خواهد شد علاوه آنکه
که امام اعظم افاده فرموده که اگر شخصے غائب شود از زوجه خود تا بست سال مثلاً و آن زن نکاح بدیگرے
نماید پس اولادیکه از نطفه زوج ثانی بهم رسد اولاد زوج اول است سبحان الله این تجارت را چه را
تماشا باید فرمود قال فے میزان الشعرانی ومن ذلک قول ابی حنیفة انه لو تزوج امرأة وغاب عنها ثم
اتاها خبر وفاته فاعتدت ثم تزوجت واتت باولاد من الثاني ثم قدم الاول ان الاولاد يلحقون بالاول
وينفون من الثاني مع قول الائمة الثلثة ان الاولاد يكون للثاني انتهى و ایضاً میگوئیم که مولے را
دعوت واجب و ترک آن با عدم عزل غیر مشروع پس مقام تعجب است که طلاق بدعی را بلحاظ عدم
مشروعیت آن از ما نحن فیه خارج و ترک دعوت را با عدم مشروعیت متمسک خود در باب رفع تشنیع
ساختند الآن هذا الشئ عجاب قال فے الهداية وهذا الذي ذكرناه حكم فاما الديانة فان كان وطيها وحصنها
ولم يعزل عنها يلزمه ان يعترف به ويدعي لان الظاهر ان الولد منه وكذا قال غيره فی غيرها فلا تغفل
بالجملة اگر بسبب ترک دعوة بنت ام ولد بر مولایش حلال شود پس برائے وطی بنات بهتر ازین حیله نباشد
و اگر حرام است فالمقر عين المفر و این دعوت دعوت الی الباطل است و پس قوله گوئیم این الزام

بیع تر از سابق است الخ عفات فاضل مجیب در جواب از زیاده از سابق و صفات تعجب از ان لاحق
چه هر گاه مراعات عدة تامه واجب که بتمتع بها واجب است برای تعرف برأت رحم و انتفاء مفاسد
نفس عقیه بنا بر عدم شش کافی نباشد چه تمتع می ربایدکه استبراء بحیضه چگونه کافی و نافی مفاسد تواند بود و الا بجا
بر مذهب شافعی که حیض را محل می دانند آیا حضرات حنفیه باین اخوت را بالای طلاق گذاشته حضرات
شافعیه چنین بیع را چه روا خواهند داشت ... مالک بیع آنها تجویز فساد خواهند فرمود و ایضاً هرگاه
بایع بعد بیع دعوت مسافرت اختیار نمود و لکن ان دختر را که در حال طفولیت گذاشته رفته بود شناسد
پس تحمیل که لا عن علم بعد از سنه شطا ولد که معاودت نماید یا همان دختر که در زمان استبرا مسکون شده بود
و دعوت او هم کرده نکاح بند و قیود المجد در لبعود ... فرق البلد مگر اینکه اخبار مشتری از این باجرا تحقق شود
لکن بر این تقدیر بعد تسلیم حیات او عند المعاودت و قبول قول او چرا اخبار حیضه بتمتع بها از عده ارشش
باجری علیها فی عدتها کافی نباشد معهذا ممکن که بنت متولده فی مدة الاستبراء بشهر دیگر برده و مشتری او رشش نیابد
نباشد پس اخبارش چگونه ممکن تواند بود و ایضاً اسقاط استبراء بعض حیل که افضل آن حیله ابو یوسف قاضی
باشد و قد سبق ذکره ممکن است فلا یجدی با افاده اصلاً و لیس الغرض من هذا الطعن محض نفی الاحتمال بل
ان احتمال ینفی نفی احتمال الاحتمال طرفه آنکه بنا بر افاده سامی اگر بایع در باده مسکون فی زمان الاستبراء
دعوت ننماید و مشتری مدعی شود ملحق بمشتری خواهد بود و آن فتوی باعث فراوان جبر بها است چه هرگاه استبراء
مفروض است پس وطی مشتری لا محاله تحقق نخواهد بود و الا لم یتحقق الاستبراء پس احتمال علوق از او چگونه
متصور باشد بلی بنا بر مقررات حنفیه چنین احتمال غیر مستغرب و کاش بیان می فرمودند که در صورت عدم
دعوت بایع و مشتری این نتیجه بکدام کس ملحق خواهد شد مگر اینکه حالش مثل حال نفیه ... کی باشد
و انچه کلام بر تقدیر فرض عدم دخول اجانب بر او است فلا نغفل قوله گوییم در این مقام صاحب رساله
از عاقبت اندیشی بسته الخ برای خدا انصاف ... از خواب اغماض وحق پوشی چشم باید مالید و از انصاف دست
نباید کشید استاد فاضل رشید که باری طریقه مغالطت و درشت گوئی گرفته مسالک مسالک قسوة و غلظ القلب
گردیده با عاقبت اندیش نباشد و کسیکه بمفاد امر فع الحجر ما بحجر معلنا باید با عاقبت اندیش باشد قال الله سبحانه
قائلاً فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم اما انچه فرموده که انقد خیال نکرده الخ پس
تخیل خالی عن التحصیل است بنشا آن نیست که مرام کلام جناب سید دام ظله بجا شد خیال ایشان

از قسم نکتہ پس انیقدر عتاب با عدم فہم خطاب از چہ راہ است و حصول مطلب آنکہ چون قضایا مسلمہ مزعومہ مشترک الورود
و اللزوم در آنچہ و ملک ایمان است و اصل متعہ در صدر اسلام با مر مالک علام و ارشاد حضرت خیر الانام سائغ
و شایع بودہ و بمفاد اخبار صحیحہ تا زمن خلافت خلیفہ اول بلکہ نصف زمان خلیفہ ثانی مستمر و رایج بودہ
پس طعن بران در حقیقت طعن بر اصل اسلام باشد و نمیتوان با کلام متکلمین کہ یلزم من ہذا القول کون الخ
او یا مانند آن کہ فی المعنی شرطیہ مستعملہ است و آن مستلزم وقوع مقدم نیست بلکہ از استحالہ تالی بیان استحالہ
مقدم مطلوب است چہ ربط و کدام علاقہ و التیام در قضیہ مزبورہ نیز اگر لزوم تالی مشترک الورود باشد الزام با
واقع فی موقعہ خواہد بود بالجملہ قیاس ما نحن فیہ بر قول متکلمین قیاس مع الفارق و از جملہ عجائب اوہام
بلکہ مانا با ضغاث احلام است و آنچہ از رہگذر خیر خواہی ارقام فرمودہ باعث مزید تعجب گردید زیرا کہ
پیداست کہ این خیرخواہی را بخدمت استاد معظم خود عرضہ باید داشت تا تحفہ خود را مملو و مشحون از تشنیعات
مستقبحہ بغیر واردہ و تہجینات مستہجنہ باردہ کہ شایان شان نبودہ منیقر نمودند و ہرگاہ بخدمت شان
این خیرخواہی نکردہ باشند یا مقبول نشدہ باشد بمقام خیرخواہی دیگران و مقبولیت آن نخواہد بود و آنچہ
مرقوم قلم نصیحت رقم گردیدہ کہ اندکی غور فرمایند کہ اگر دیگری از اہل سنت متصدی جواب میشد بجواب
ہمچو تشنیعات چہا میگفت رشادت پناہا اگر دیگری چہا میگفت ما ہم خلفا چہا کہ میگفتیم و بلکہ ما ہم ابدا
در رہگذر ظرافت نمی نشستیم بلکہ میدانیم کہ آنچہ خلیفہ مخاطبیم مرشد پیر دستگیر و مرید لفظش بجواب جناب امیر المومنین
سپردہ شنیدہ ہمان کلمات را بجناب سیدی کہ سلالہ صاحب ذو الفقار است میگفت و او نزد احکم الحاکمین
شل پیر ہند جگر خوارہ معاقب و مردود میگشت و ما شاہ و ناہج مناہج صواب نیز میدانیم کہ اگر دیگری
متصدی جواب میشد زیادہ از فقط طعنیکہ جناب سامی در تحریرات سابقہ بخدمت خدام سادات عظام
و ذریت طاہرہ حضرت سید الانام علیہ و آلہ الاف الصلوۃ و السلام نمودہ اند لعلہ نمی آورد و اگر
بنا بر بعض اغراض کہ لا یعلمہ الا اللہ و الراسخون فی العلم درین رسالہ فی الجملہ کف لسان فرمودہ اند
باز ہم درین تحریرات بخلاف عہد کدام تقصیر در اسارت ادب نسبت بخدام واجب الاحترام کہ باعتراف
سامی مورد آیہ تطہیر اند چنانچہ در بعضی تحریرات آن تحریر صحیح بہ است فرمودہ اند کہ افعال محمول بر دیگری میشد
چنانچہ درینجا ہمین قول نکث عہد یکہ فرمودہ و چشم از عاقبت اندیشی پوشیدہ عیان است لا یحتاج الی البیان
بنا برین اگر خشونتی از مجیب واقع شود بمقبول الا تسدا خواہد بود قولہ گو ہم ہر چند جواب اسما این کلام الخ

و نیز را فضیلت جلیه قرار دادن داد و نیز دادن است اگر فضیلت همین است که خودش میگفت
ست هذه سلمت الا یوم الحدیبیة چنانچه در کتاب عینی و زاد المعاد مزبور است پس خدا داند که کفر و
ایمانی چه باشد شک در الیقین و ایمان نیند اشتن و ست از ایمان برداشتن است طرفه آنکه اگر فضیلت
جلیه برای امامتش در قصه حدیبیة حاصل باشد لازم آید که جناب رسالتمآب که او را منع و زجر و تفهیم در ان باب
فرمودند از فضیلت جلیه او را باز داشته باشند یا علم آن فضیلت نداشتند و رشادت پناه آنگاه از ان
العیاذ بالله و انهم اگر نزد سنیان سهل باشد پس مشکل اینست که ابوبکر صدیق که از غایت تصدیق
انکار بر قول عمری در باجرای حدیبیه فرموده او را النصیحت نمود از ان فضیلت محروم باشد و دیگری را
هم محروم داشته باشد و طرفه تر آنکه پیر کبیر خودش میفرمود که من بکفاره این جرئت و جسارت که از من بروز
حدیبیه سرزد بارها تصدق دادم و روزه ها گرفتم و مرید رشید میگویند که فضیلت جلیه بود پس میخواهند که
کفارات و تصدقات امام خود را بباد فنا دهند چون مقام استطرادی است جواب اجمالی مرقوم گردید کاش
حضرت خلیفه زنده می بودند که صدای هل من مبارز را می شنیدند و بمیدان مبارزه قدم جلادت مینهادند
لکنه ظهر حال جلادته یوم خیبر و حنین و لاح انه کالراجع بخفی حنین و یحق فیه ان یقال و هذا من سعد الفیف
و لا یعوب عن احد فراره یوم احد ففی ربیع الابرار للزمخشری فی الباب الخمسین فی العدل و الانصاف
ان عمر بن الخطاب اعطی رجلا عطاءه اربعة الاف درهم و زاده الف درهم فقیل له الا تزید ابنک
کما تزید هذا فقال ان هذا ثبت ابوه یوم احد و لم یثبت ابو هذا حقا که این عدل تحقیقی علاوه بر عدل التقدیری
ایشان دلیل واقعی بر فرار شان از زحف و ناهیک شاهدا عدلا علی المدعی قوله گوئیم صاحب رساله این
و عده در خطبه رساله الخ هر چند این تعرضات لفظیه قابل اعتنای محصلین نیست لکن بپاس خاطر رشادت مآثر
میگوئیم که سابق ازین در مقامیکه بتضعیف و ترذیف طبری پرداخته اند از استاد خود نقل فرموده اند که در کید
پنجاه و یکم میفرمایند این کتاب یعنی تاریخ کبیر طبری بسیار عزیز الوجود است الخ حال آنکه در آن کید این عبارت
مذکور نیست بلکه در کید پنجاه و دوم واقع پس درینمقام اصلاح نسخه خود فرمایند یا باصلاح تحفه استاد خود پردازند
قوله گوئیم این کلام حق است الخ سابقا مبین گشت که این کلام باطل محض است و مزید تفصیل فیما سیاتی
منقح خواهد گشت فاصطبر هنیئة و لا تعجل و لبث قلیلا تلحق الهیجا حمل قوله گوئیم ما را حاجتی بطرف این کلام
داعی نیست الخ پس داعی را نیز ضرورتی داعی بابرام آن نیست یا و صنعت آنکه وجوه فرق بین النکاح الدائم و المتعه

که انفابیان فرموده اند مدخول و معلول است کما عرفت قوله کریمه مدفوع است به دو وجه الخ میگویم بلکه
این هر دو وجه مدفوع است اما وجه اول پس بانیوجه که منشاء آن عدم فهم مرام است زیراکه اصل مطلب
انیست که مفاسد متخیله در صورت جواز متعه و نکاح دائم و طلاق وغیره از احکام شرعیه نیز لازم می آید پس
تشبث آن در حقیقت هدم اساس اسلام است پس قول فاضل شیعیان چنانچه این شبهه جاری است
در طلاق نزد امامیه مساغی نداشته باشد چه غرض ما انیست که شارع را از تعیین و تاسیس احکام شرعیه نفی
جمیع مفاسد که در بعض صور بندرت واقع شود مطلوب نیست والا احتمال مفاسد در بعض شقوق در اکثر
احکام جاری میتواند شد تخصیصی بمتعه نیست فما ذکره الفاضل المجادل لا ارتباط له بالمقام کما لایخفی علی الاعلام
اما لزوم ترک لطف که ایما بآن نموده اند پس خالی از لطف نیست زیراکه تا حال با ادعای کثرت توغل در علوم
معنی لطف هم و انرسیده اند و پیرامون ادراک وجوب آنکه مسئله دقیقه کلامیه است نگردیده اند پس مصالح
و حکم که غیر از علام الغیوب دیگری بران اطلاع ندارد و اکثر احکام تعبدی است که عقل به ادراک مصلحت و علت
آن عاجز و مقام تفصیل آن علم کلام است فلا نطول الکلام فی ذلک المقام اما وجه دوم پس مدفوع
و مردود است باینکه نقل جواز شهادت نکاح بتسامع قابل استماع نیست زیراکه در صورت مفروضه احتجاج
مسافرت شخصی و اکثار او در ایقاع عقود انکحه و تطلیقات در بلاد عدیده و دیار بعیده اشتهار جمیع عقود و
آن نادر الوجود و معهذا هرگاه ناکح بشهری بعید از قسا معین بود و بعد مضی احقاب بنا لتش بهمان شهر وارد
شوند کجا شاهد سامع و کو تسامع پس محذور لزوم نکاح با محارم غیر مرتفع و آنچه فرموده که از ممتنعات عادیه
است که همه شهود معاینه و سمعی بمیرند الخ از غرائب اوهام است زیراکه اعلان و تسامع در نکاح شرط نیست
و وجود دو شاهد بر زن کاتا او فاجرین کافی و انها را اعلان و اسماع دیگران نمودن غیر واجب و لازم و معهذا
موت شاهدین و یکدو کس دیگر که تسامع آن نموده باشند از ممتنعات عادیه نیست علاوه آنکه اگر ناکح بشهر
رفت و بعد از مدتی بنا لتش با او در همان شهر برخوردند بصورت کدام امتناع عادی متحقق میشود **قوله**
جوابش آنقام قوم شده که در طلاق معنی احتمال علوق نیست الخ اگر احتمال علوق نمیبود عده بر مطلقه چرا
لازم میشد و احتمال التعبد بینا مستبعد بل باطل علی ما استفید من الهدایة و عبارة استاد کما عرفت
سابقا طرفه آنکه خود میفرمایند که اگر بالفرض بوجود آید منشاء آن سوء مباشرت طلاق دهنده است بطلاق
الخ مقام عجب است که در طلاق معنی احتمال سوء مباشرت مطلق بطلاق چگونه متطرق باشد و چون غرض

نفی احتمال علوق در آن فرموده اند پس این فرض فرض محال باشد پس مباشرت چه مصرف دارد و [illegible] حکم

در صورت متعه مفاسد یکه لازم نموده ناشی از ترک اعتداد متمتع بها یا غفلت و مسامحه متمتع [illegible] مباشرت دیگر خواهد بود

فلا یترتب علی المتعة مفسدة اصلا قوله گوئیم چون حال مالک یمین الخ و انضیکه شنائع و مفاسد متخیله در صورت [illegible]

جاری لازم و آنچه در دفع آن گفته مساوی با اصل سلطنت دارد و هذا اوضح کالنور علی شاهق الطور اگر فاضل [illegible]

زیاده در مقام هنگام خاموشی سبک شد اولی و احری میبود قال السید الوحید سوم آنکه ورود این [illegible]

مخالف اقرب است از ورود آن بر حل متعه بیانش آنکه فخر رازی در تفسیر کبیر نوشته ان [illegible]

بالمعیة و حصل هناک ولد فان ابا حنیفة یثبت النسب مع القطع بانه غیر مخلوق من مائه انتهی پس بنا برین [illegible] اند

که شخصی نکاح با زن مشرقیه کند و نکاح دیگر با زن مغربیه و همچنین با زن جنوبیه و شمالیه و بعد از مدتی [illegible]

که این کس پا از خانه حرکت نکرده چهار دختر شکم زائیده و این بیچاره غافل از [illegible] دختر [illegible]

وارد شوند و از رواج سابقه خود را اطلاق داده و با این چهار زن که دختران او بوده اند [illegible]

پس همان محذور لازم آید با این فضیحت و رسوائی و این مسئله الشان ضحکه صبیان است و علاوه بر آن جواز

وطی دختر و خواهر و [illegible] از تزویج اولاد در خصوص این مسئله هم لازم می آید علی قیاس ما قال [illegible]

بلکه این احتمالات در اینجا اقرب و اولی است زیراکه در صورت متعه بتحقق وطی احتمال داشت که شاید [illegible]

حامله شده باشد و احتمال علوق و استقرار حمل او را باعث بر مراعات مزید احتیاط از مواقع شبهات [illegible]

بخلاف این مسئله که احتمال حمل بخیال احدی [illegible] ابو حنیفه نمیگذرد بلی ممکن است که بوساطت جنی [illegible]

مانند سعد بن عباده [illegible] آن زن رسانیده باشد پس در صورت آن مرد بیچاره غافل از حال [illegible]

زیاده تر در خوف وقوع در اودیه هلاک و ضلال [illegible] باشد انتهی قال الفاضل الرشید [illegible]

طرفه تر از جوابات سابقه است بیانش آنکه علمای امامیه نیز بمثل این مسئله [illegible] قائل اند

چه نزد ایشان طفلیکه عمرش ده سال یا زیاده بر آن باشد اگر خصی یا مقطوع الذکر باشد و زوجه اش [illegible]

دائمی باشد بعد دخول در قبل یا دبر [illegible] ششماه یا ده ماه از وقت وطی تا وقت ولادت گذشته باشد

در صورت ولد آن طفل لاحق میشود و ادعای نفی ولد از خود روا نیست حالا شاهد این دعوی باید شنید پس باید دانست

که علامه حلی در ارشاد الاذهان در کتاب النکاح در مطلب ثالث از مقصد خامس که در لواحق نکاح است میفرماید

[illegible] خصیا [illegible] ولد له بالعقد الدائم بعد الدخول قبلا او دبرا و مضی ستة اشهر

کشیده و نقل خراب نقل بنیابت اول کار کرده ثمره باید شود و چنیدا امام اعظم که تجویز چنین توسعه عیال
برای مؤمنین فرموده و چون نقل این مسئله از میزان شعرانی سابق ازین نموده شده حالیا حاجت
تکرار آن نیست و از همین قبیل است فتوای ائمه ایشان باینکه اگر شخصی از زنی پیش قاضی قبول نکاح
نماید و در همان مجلس روی او برگردد و باز طلاق دهد بدون آنکه ملاقی با منکوحه شده باشد و بعد شش ماه
آن عفیفه بچه بیارد ملحق بهمان ناکح مطلق خواهد بود فی میزان الشعرانی ان قول مالک والشافعی واحمد
انه لو تزوج امرأة ثم طلقها عقیب العقد من غیر امکان وطی واتت بولد لستة اشهر لا اکثر منها ولا اقل
فان الولد لا یلحقه لحدوثه قبل الطلاق انتهی و از جمله مضحکات این است که امام بزرگ سنیان بزرگ
را کار فرموده فتوی داده است باینکه اگر زید بحسب سن بزرگتر از عمرو باشد و عمرو بگوید که زید پسر من است
ملحق باو خواهد بود قال العلامة طاب ثراه ذهبت الامامیة الی انه اذا قال لمن هو اکبر منه سنا انه ابنی
من النسب او ابنی من الرضاع لم یعتد به وقال ابو حنیفة یقبل حتی انه لو کان عبد له اعتق علیه ولو اقر ابن
خمس عشرة سنة بان ابن مائة سنة ولده وان ثبت مائة سنة نسبه وکانا مملوکین له قبل اقراره عتقا علیه
وهذا تکذیب للضرورة و فضل بن روزبهان توجیه بعقولی فرموده حیث قال مذهب الشافعی کما مر ان
الالحاق لا یتصور الا بالامکان ووجه ما ذهب الیه ابو حنیفة انه یؤاخذ باقراره وکان له دعوی عدم الامکان
فاذا ترک لم یترک المؤاخذة یعنی هرگاه او دعوی عدم امکان نبوت نکرد پس با حکم ثبوت بر او جاری خواهیم نمود
اگرچه در سن زیاده باشد را چه ازین قصه که گاو آمد و خر رفت و هر چند امثال این شنائع در مذهب ائمه اربعه
ظاهر است لیکن چون این امام اعظم است شنائع در مذهبش بباید که اعظم باشد و آنا امامیه که تابع منهاج
عترت طاهره اند بناء علی ذلک چنین شنائع را روا دارند چه در مذهب ایشان بالاجماع لحوق ولد میشود مگر
در صورت وقوع دخول و امکان لحوق و علوق والا احتمالاً بعیداً نه در صورت عدم امکان قطع با شتفا حصول
ولد و از همین جا است که الحاق در مذهب ما مشروط است بدخول و عدم نقصان از اقل مدت حمل و عدم
زیادت بر اقصای آن و هذا کله من اجماعیات مذهبنا قال المحقق فی النافع ولد الزوجة الدائمة یلحق بالزوج مع الدخول
ومضی ستة اشهر من حین الوطی ووضعه لمدة الحمل او اقل وهی تسعة اشهر وقیل عشرة اشهر وهو حسن وقیل
سنة وهو متروک انتهی قال شیخنا المقداد فی شرحه هکذا هنا فواید الاولی للحوق الولد شرائط ثلث الاول الوطی
بغیر باطل من عقد او ملک او شبهة الثانی مضی ستة اشهر فما زاد من حین الوطی الی حین الولادة

ح عدم تجاوز اقصى الحمل فلو لم يحصل الوطء لم يلحق وان تقدم او حصل وطى وعقد وجاء لدون الستة لم يلحق او لاقصى
وكذا لو جاء لزائد على الستة وتجاوز الاقصى لم يلحق كل ذلك اجماع منا الثانية هذه الشرائط غير مختصة بولد
الدائم بل هي شرائط لحوق الولد المتعة والملك والشبهة ولا وجه لتخصيص ذلك بالزوجة الدائمة اللهم الا ان
يقال انها اذا حصلت في ولد الدائمة الحقت ولو نفاه لم ينتف الا باللعان بخلاف باقي الاقسام فانها
اذا حصلت الشرائط في واحد منها الحق الولد لكن لو نفاه انتفى ولم يفتقر الى لعان انتهى قال العلامة في
التحرير اولاد المعقود عليها دائما يلحقون بالزوج بشروط ثلثة الدخول ومضى ستة اشهر من حين الوطى وعدم
تجاوز اقصى الحمل وهي تسعة اشهر او عشرة وقيل سنة وليس بمعتمد فلو تجرد العقد عن الدخول لم يلحق به وكذا لو جاءت
به لاقل من ستة اشهر من حين الوطى حيا كاملا او لاكثر من عشرة اشهر اما باتفاقهما او لغيبوبة المدة الزائدة عن
اقصى الحمل ومثله في القواعد و از اینجا واضح گردید که اصل امکان لحوق و صلوح علوق و تحقق وطی و دخول
از جمله شرائط اجماعیه است که احدی از علمای ما دران خلافی نکرده و چون احبال شرقی مغربیه را بدون وطی
از محالات عادیه است العیاذ بالله که احدی از اصحاب ما بآن قائل شده باشد قال العلامة في القواعد و
لو تزوج المشرقي بمغربية وات بولد لستة اشهر لم يلحق به لعدم الامكان عادة ولا لعان باقیماند کلام در بعض
افراد وقاع که احتمال وقوع احبال دران بحسب مجاری عادات غالبه مستبعد باشد پس بدانکه لحوق در
چنین صور نادرة الوقوع اختلافی است بین الاصحاب پس جمعیکه نظر بامکان وقوع حمل و احتمال آن ولو
احتمال البعید نموده اند حکم بالحاق دران فرموده و برخی هم اکثر الفقهاء نظر بندرت و بعد احتمال عادی
و عدم جریان عادت بآن قائل بعدم الحاق گردیده اند و لنذکر منها صوراً عدیده پس میگوییم از آنجمله
است وطی مراهق بالغ اسمی عشر سنین پس جناب علامه علی الاطلاق در کتاب ارشاد الاذهان حکم
بالحاق فرموده چه احتمال بلوغ برای مراهق در هر وقتی حاصل و نظر باختلاف امزجه و قوت قوی و ضعف
ان بلوغ متفاوت میباشد و موید قول علامه است بعض اخبار معصومیه که دلالت بر بلوغ ذی عشر دارد
قال المحقق في جامع المقاصد وبالسن وهو بلوغ خمس عشرة سنة للذكر وفي اخرى اذا بلغ عشرا انتهى وفي حاشية
القدوري زمان المراهقة في رواية من عشر الى خمس عشر كذا في خزانة الروايات معلوم است که احتلام
در سن مراهقه ممکن بل قریب الوقوع است قال السرخسي في مبحث الحيض مراهقة رأت الدم فتمادت بها في
قبل ان تمادى بها الدم الى آخره بالجملة در اصل امکان بل وقوع انزال على الندرة مقام ارتیابی نیست

تا قیاس ان بمسئلهٔ شیعه حنفیه ممکن باشد بلی چون خلاف مجاری عادات غالبه است لهذا اکثر اصحاب درینصورت
هم قائل بعدم لحوق گشته اند قال مولانا السبزواری فی الکفایة ولا بد ان یکون الزوج ممکن یمکن منه التولید فلو کان
صغیرا جدا لم یلحق به الولد واکتفی العلامة فی الارشاد ببلوغ العشر والوجه الرجوع الی العادة وقال الفاضل القاسانی
فی المفاتیح ولا یلحق بغیر البالغ وفی ذی العشر قول بالامکان بل فی الطاعن فی السن الکبیر وهو بعید وفی شرح
المفاتیح ولا یلحق الولد بالصبی الذی لم یبلغ عشر سنین بالاتفاق لعدم صلاحیته للتولید واما ذو العشر فقیل بلحوقه
به لامکان حصوله منه وربما قیل بلحوقه بالشیخ الهرم الطاعن فی السن الکبیر والاکثر علی عدم لحوقه بذی العشر وبالطاعن
فیه وهو اقرب لبعد حصوله منهما کما شهدت به العادة والله اعلم واز انجمله است وطی خصی یا مجبوب و
مراد از خصی مرضوض الخصا سلیم الذکر است واز مجبوب مقطوع بعض الذکر که متمکن از دخول بالتی من الالة
بوده باشد وچنین کسی بر سبیل ندرت صلاحیت حبال دارد کما صرح به جمع من اهل السنة قال شمس الائمة
السرخسی الخصی کالصحیح فی الولد والعدة لان فراشه کفراش الصحیح وهو یصلح ان یکون والدا والوطی منه
یتاتی مع انه لا معتبر بالوطی فی حکم النسب حتی لا یشترط التمکن من الوطی لاثبات النسب بخلاف الصبی لانه
لا یصلح ان یکون والدا وبدون الصلاحیة لا یعمل العلة قال وکذلک المجبوب اذا کان ینزل لانه یصلح ان یکون والدا
والاعلاق بالمنی منه یتوهم وکذا فی روایة ابی حفص اذا کان لم ینزل لم یلزمه الولد اه اخرها قال فی الذخیرة [illegible] ولو خلا بها وهو
مجبوب فعلیها العدة فی قول ابی حنیفة لان لاحتمال الماء یسحق قائم وفی العدة حق الولد وحق الله فیحتاط فیهما انتهی ونزد بعضی نسب
درحقیقت این قول ازیشان بر قول علامه لاشتراط الانزال فیه عندنا ودونه عند بعضهم وتصریح الحنفیة بان الوطی لیس بمعتبر فی النسب مطلقا کما
لا یخفی بلطافه آنکه صاحب تحفه نیز بامکان تولد از مجبوب اعتراف نموده وان انکره فی الخصی لکن یکذبه السرخسی
قال فی التحفه ونیز گویند اگر شخصی مقطوع الذکر سلیم الخصیتین زنی را نکاح کرد وبعد از خلوت صحیحه طلاق داد عده در حق
او نشود حال آنکه خود ایشان قائل اند به ثبوت نسب ازین شخص اگر فرزندی متولد شود پس احتمال علوق ازین
شخص بهم رسید پس عده چرا واجب نشود زیرا که وجوب عده برای معرفت علوق است وامکان علوق
ازین شخص موافق قواعد طبیه ثابت وصحیح زیرا که محل منی خصیتین است نه قضیب پس احتمال است که در وقت
مساحقه منی از سوراخ بر آمده در فم رحم رسیده باشد ورحم آنرا جذب سریع نموده باشد وولد مستعلق گردید
بخلاف کسیکه مقطوع الانثیین باشد اگرچه آلهٔ تولد منی ممکن نیست گو قضیبش سالم بود انتهی پس کلام در مجبوب
القطع شد نه در خصی جوابه علی السرخسی فانه اعترف بامکان العلوق منه بالجمله بر سبیل تمام عبارت جناب

علامه را ملاحظه نموده میدانند که حکم مذکور مبتنی است بر امکان علوق از مجبوب یا خصی چه عبارتیکه فاضل رشید آنرا
نقل فرموده تتمه آن اینست فلو لم یدخل او جاء لاقل من ستة اشهر حیا کاملا او لاکثر من عشرة او کان له دون عشر
سنین او کان خصیا او مجبوبا لم یلحق به الولد و این کلام صریح است در اینکه کلام در خصی یا مجبوب متمکن من الوطی
است و هم دلالت دارد بر اینکه اگر شخصی هم مجبوب و هم خصی باشد چون امکان تولد ولد از و نیست الحاق
باو نمی توان نمود بخلاف کل منهما منفردا و اگر مفهوم فاضل رشید صحیح میبود لا محاله در صورت اجتماع جب و خصا
نیز حکم بالحاق میفرمود چنانچه از کلام سرخسی و غیر او لازم می آید و شتان ما بین القولین و چون قول باحبال
خصی یا مجبوب متمکن من الوطی هم خالی از ندرت نبود بعض علمای ما در آن اشکال و استبعاد نموده اند
ویشعر الیه ما فی المفاتیح هل یلحق الولد بالخصی او المجبوب الاشهر نعم لوجود آلة الجماع و کمال الالتذاذ مع انزال
ماء رقیق فی الاول و وجود اوعیة المنی و ما فیهما من القوة المحیلة فی الثانی و ان بعد الاحتمال فی الخصی جدا اما
مع العلتین فالمشهور العدم لعدم الانزال فقد جریان العادة بان یخلق لمثله ولد انتهی و از انجا است
وطی فی الدبر و لا استبعاد فیه عند اهل السنة زیرا که شافعی در احد القولین بالحاق بوطی دبر قائل شده کما صرح
به العلامة فی التذکرة و اما حنفیه پس آنها مطلق وطی را شرط الحاق نمیدانند پس غایة ما فی الباب وطی فی
الموضع المکروه در حکم عدم باشد و هم لیقولون بالالحاق لو بعدم الوطی مطلقا و نیز هرگاه احتمال وصول منی از صلب
مرد مشرقی برحم زن مغربیه با حیلوله مسافت بعیده و شواهق جبال بوده باشد پس در وصول آن بصورت
مفروضه چه جای استبعاد است و این الفرق بین المخرجین من التفاوت بین المشرقین بالجمله در صورت
مذکوره محتمل است که وصول منی بسیلان از موضع مکروه بفم رحم و انجذاب آن بباطن شده باشد و هو قد یکون
سببا للاحبال فی فتاوی قاضیخان و اذا جومعت البکر فیما دون الفرج فدخل الماء فرجها فحبلت فدنا اوان
ولادتها قالوا یزال عذرتها ببیضة او بحرف درهم لان خروج الولد بدون ذلک لا یکون انتهی و از اینجا است
که سحق هم باعث احبال میشود چنانچه شمس الائمه سرخسی و دیگر علمای اهلسنت بان تصریح نموده اند و
صاحب تحفه در مساحقه مجبوب بعلوق معترف گشته لجذب الرحم المنی المجبوب من المجبوب و در کتب احادیث
اهلبیت از محمد بن مسلم ماثور است عنهما ع ان امرأة جامعها زوجها فلما قام عنها قامت بحموتها فوقعت علی
جاریة بکر فساحقتها فالقت النطفة فحملت و فی معناها اخبار اخر مستفیضة قال فی شرح المفاتیح المشهور ان
فی الدبر الیه فی هذه الصورة منزل منزلة الوطی فی القبل کما فی سائر احکام الوطی فان الدبر وان لم

یکن له مجری طبیعی الی الرحم لکن لقرینة یمکن استرسال الماء الیه علی وجه تتولد منه الولد انتهی و هم محتمل است احتمالاً
بعید آنجذب رحم از عروق و اعصاب باطنه لما بینهما من الذوق و القرب و موید این احتمال است تصریح اطبا بخروج
بول از اربیه و اجزای کبدیه در اسهال بنا بر اتساع ما سار یقا و للقرشی فی شرح القانون حکایات بدیعة
ذکرها منها انه قد کان رجل حبس بوله مدة فرشح من مواضع من قطنه و استمر ذلک حتی صار عنده و قت الحاجة
الی البول یجری تلک المواضع بولاً و قد کان عرض لنا خراج فی عقب رجلنا الیمنی فاحتجنا بعد ان انطلاه
الی ضرب مسهل و اتفق عند مجیء احد المجالس ان لم یکن عندنا من نعتمد علیه فی الحرکة الی مکان قضاء الحاجة
فحبسنا فاضطر من حضور غلام لنا فلما نهضنا للقیام عند حضوره احسسنا بقرقرة الطبیع راجعاً الی جهة الکبد
ثم لم یزل نحس بتقلیده اصلاً الی حدبة الکبد ثم نازلاً الی الورک ثم الی العقب فخرج من الخراج
نفسه فی مدة یسیرة فخشینا ان یصیر ذلک مجرا معتاداً فاستعملنا الحقن و فات فلم یخرج الاشیء اصفر
من روث الغنم صلب جداً و الزمنا رجلنا الرفع علی وسادة عالیة مدة شهر او اکثر حتی اندملت القرحة و
کنا فی اثناء ذلک قد نحسّ فی رفع الرجل و یتفق شرب لقوع او غیره من الاشربة فنحس بحرکة ذلک
المشروب مارّاً بالکبد ثم یخرج من الخراج علی لونه فعلنا انه لم یر الدم وان المجری حادث انتهی و بعض
اطبا حکایت تولد بعض اطفال از راه ناف مذکور ساخته فتبارک الله احسن الخالقین پس در صل
امکان علوق و وقوع آن و لو علی الندرة مجال اشتباهی نباشد و هرگاه این راه دانستی پس بیاو بهم
از عجائب مضحکات استشهاد بعبارت ارشاد الاذهان است حال آنکه بعلقا بیر اسلوب ادراک مراد
هم ناگشته اند زیرا که معنی فقره و لو وطیها زان فالولد للزوج اینست که در صورت وقوع وقاع از زوج
و احتمال حمل و علوق از او زنای زانی از محل اعتبار ساقط است فان الولد للفراش و للعاهر الحجر
الحاق ولد در ینصورت از اجماعیات سائر اهل اسلام است و صرح بتلک المسئلة العلامة فی القواعد و غیره
فقیه و لو وطی زوجته و وطیها آخر بعده فجوراً کان الولد لصاحب الفراش لا ینتفی عنه الا باللعان فان
الزانی لا ولد له سواء شابه الاب او الزانی فی الصفات انتهی پس این مسئله را که اجماعی اهل اسلام
است منشأ تشنیع قرار دادن و تفریع جواز لحوق ولد بمغربیه با زوج مشرقی با عدم تحقق وطی اصلاً بلکه
عدم رویت زوج زوجه را اللهم الا فی المنام بر آن نمودن از عجائب او هام و اضغاث احلام است
تا گلبکه فاضل تشنیع مرتکب امثال این هرزه سرائی بنظر غافل نبوده باشند چه دخول از جمله شرائط لحوق نزد ما است و عبارت

ارشاد نیز بآن ارشاد سفیر باید همانا که مطمح نظر فاضل مذکور غیر از جدل امر آخر نیست چشم از انصاف بالمره
پوشیده کمر همت بر اعتساف بسته اند و حنفیه را با امامیه درین مسئله شنیعه شریک انگاشته داد بیدادی داده اند
و برین اعتساف هم اکتفا نفرموده و از عجایب خانگی خود اغماض عین نموده در صدر کلام گفته اند که امامیه
با تشنیع اند آنچه حنفیه قایل اند قایل شده اند کاش بیان سفیر می نمودند که تشنیع از آن چیست و مثل آن کدام کس
شیعیان بآن قایل اند سبحانک هذا بهتان عظیم و چون حال این جواب که مبنی بر عدم فهم خطاب است بوضوح
انجامید پس حال وجه آخر که در خاطر شریف ایشان کامن است هم بران قیاس باید نمود و آنچه نسبت شناعت
را بسوی امامیه منشاء اعتراض از ذکر آن ساختن طرفه اختراعی است چه در مقام محاجه و مناظره بل مجادله احتمال
ظهور شناعت خصم مانع اظهار حال نمیشود بلی چون میدانند که هرگاه متصدی تشنیع بر مسائل فرقه حقه امامیه شوند
شنائع مذهب ایشان زیاده تر بر خواص و عوام منجلی و روشن خواهد شد لهذا اگر اعراض نموده باشند وجهی
داشته باشد قال السید الوحید چهارم آنکه تشنیع نمودن بر جواز متعه با آنکه در بعضی صورتها جواز وطی دختر
موطوءه پسر و غیر آن لازم می آید قطع نظر از آنکه منشا آن الورود است نهایت مستبعد است چه مشهور است از کسانیکه
انها قایل باشند بجواز وطی دختر در بعضی صورتها که تصحیح این مقال آنکه نزد امام شافعی اگر شخصی
از زنا بهم رسیده باشد و از نطفه این کس متولد گردیده نکاح و وطی کردن با او جائز و مباح است و حلال و طیب
فخر رازی میگوید قال ابو حنیفة المخلوقة من ماء الزانی تحرم علی الزانی وقال الشافعی انها لیست بنتا فوجب
ان لا تحرم و نیز در تفسیر کبیر گفته وقال ابو حنیفة اذا تزوج الرجل بامه و دخل بها لا یلزمه الحد قال
الفاضل الرشید بمحض استبعاد از مسئله مذهبی بدون رد دلیل آن یا اقامت استدلال بر
بطلان آن بنیاد تشنیع نهادن از شایان تبحر و تحقیق نامناسب است آری صاحب رساله کلام والد بزرگوار
خود که در جواب عقیده ثانی نیز هم خطا با سلسله صاحب التحفه فرموده بخاطر نمانده و الا بذکر مستبعدات
مذهب شافعی و تشنیع بر آن بدون قدح در مقدمات دلیل او از ارشاد والد ماجد خود خلاف نمی
ورزید و کلامش نیست که سفیر باید اما آنچه تشنیع نموده بر امامیه با آنکه ابو اسحق ابراهیم ابن نوبخت و محقق
طوسی قایل شده اند با آنکه او تعالی ملتذ می شود بصفات کمال خود پس آنها مجرد دعوی نکرده اند تا اکتفا
بمحض استبعاد کرده شود بلکه آنها بموافقت حکما استدلال کرده اند بآنکه حق تعالی عالم بذات است و سیاتی قوله
بمسئله که بدون قدح در مقدمات دلیل خصم مجرد تشنیع نماید انتهی حالا حصر دلیل قول مذکور از علمای شافعیه

نقل میکنند اگر صاحب رسالهٔ قدحی در آن یا اقامت استدلال بر خلاف آن میتواند کرد بعمل آرد و بعد اثبات عدم تمامی
دلیل و ظهور عجز ناصران آن مذهب از نصرت آن و از رد دلیل صاحب رساله هر چه خواسته باشد بر زبان آرد و اگر کسی
شافعی از ایشان نقض پذیر نباشد و یا اقامت استدلال از او بر بطلان مذهب شافعی متصور نباشد پس تشنیع بر آن
چه معنی دارد و مختصری از دلیل شافعی اینست که امام رازی در رسالهٔ فضائل شافعی ببسط کلام ورا در این مسئله
فرموده ثم الذی یدل علی ان البنت غیر حاصلة احکام کثیرة احدها انه لا ترثه و لو کانت بنتا لورثته لقوله تعالی
وان کانت واحدة فلها النصف و ایضا فلو ماتت لا یرث منها ذلک الرجل و ثانیها انه لا تجب علیه نفقتها و لا کسوتها
و ثالثها لا یثبت له ولایة النکاح علیها و رابعها لا یثبت له ولایة علی مالها و خامسها لا تقبل شهادته فی حقها و
سادسها لا یجوز له الخلوة بها و النظر الیها و سابعها لا یجوز المسافرة بها مع ان سفر المرأة مع ابیها جائز و ثامنها
انه یقتل لقتلها و یقطع یده لسرقة مالها و یحد لقذفها و یجوز له وضع الزکوة فیها و اعلم ان فی الحنفیة من یمنع هذه
الاحکام الاربعة و اما الاحکام الاربعة المتقدمة فهی مسلمة لا نزاع فیها و اذا ثبت ان الشرع الحقها بالاجانب فی
حق کل الاحکام فالقول بانها ملحقة بالاجانب فی جملة الاحکام و بالبنات فی حکم واحد فهو تناقض و تهافت
انتهی و بجهت ظهور قوت دلیل شافعی درین مسئله نزد امامیه مثل علامه حلی اعتراف نموده است به نفی بنتیة
شرعیه از متولده من الزنا چنانکه قاضی نور الله شوشتری در احقاق الحق از او نقل کرده حیث قال ذکر
المصنف فی التذکرة من ان البنت هی المتکونة من منی الرجل و نفیها عنه شرعا لا یوجب نفیها حقیقة لان
المنفی فی الشرع هو تعلق الاحکام الشرعیة من المیراث و شبهه انتهی و ایضا علامه مذکور در ارشاد الاذهان در
مطلب اول از مقصد ثالث کتاب النکاح که در محرمات است در محرمات نسبیه میفرماید سواء کان النسب عن
نکاح صحیح او شبهة او زنا و ان انتفی شرعا انتهی و آنچه علامه مذکور از عدم نفی بنتیة حقیقة گفته است جواب آن
در کلام امام رازی که آنفا از رسالهٔ فضائل امام شافعی منقول شده مذکور است حیث قال فالقول بانها ملحقة
بالاجانب فی جملة الاحکام و بالبنات فی حکم واحد فهو تناقض و تهافت انتهی بالجمله هیچ بخاطر نمیرسد که هرگاه
علامه حلی قائل شده بنفی بنتیة شرعیه از متولده من الزنا بنسبت بزانی و منفی بودن تعلق احکام شرعیه از آن
مثل میراث و غیر آن پس چگونه قول او استلزام نفی امتناع نکاح زانی با آن نخواهد بود یا امتناع نکاح بنت با وجود
احکام شرعیه نیست و هرگاه علامه بصیغه عموم که جمع معرف باللام باشد نفی احکام شرعیه از متولده من الزنا
کرده باشد پس نفی امتناع نکاح نیز در ضمن آن مندرج باشد و هرگاه امتناع نکاح منتفی شد از آن ثابت گشت

پس دفع این شبهه وارده بر کلام علامه و اقامت دلیل شرعی بر تخصیص حکم نکاح از جمیع احکام چنانکه امام رازی طلب
کرده و نیز ذکر دلیل تخصیص آن در کلام او که بصیغهٔ عموم نفی تعلق احکام شرعیه نموده است بر صاحب رساله لازم و
متعذر بر مختصر گوییم کلام در بنتیهٔ شرعیه است نه در بنتیهٔ حقیقیه چه احکام شرعیه تعلق بنتیت شرعیه دارد نه بنتیت حقیقیه
که تولد من ماء الرجل باشد و هرگاه بنتیهٔ شرعیه از متولده من الزنا منتفی شد تعلق احکام شرعیه عموماً از آن منتفی باشد
پس از کلام علامه حکم تجویز نکاح زانی به بنت مذکوره لازم می آید و طعنی که صاحب رساله بطرف شافعی عاید کرده
بطرف علامه حلی نیز راجع میشود و کلام محقق شیعه در شرایع دلالت صریحه بر عدم ثبوت نسب بزنا و شعار بر وقوع
اختلاف نزد علمای امامیه در حرمت مخلوقه از ماء زانی بر زانی و زانیه دارد حیث قال فی کتاب النکاح فی القسم
الرابع منه النسب یثبت مع النکاح الصحیح و مع الشبهة و لا یثبت مع الزنا فلو زنا فانخلق من مائه ولد علی الجزم لم
ینسب الیه شرعا و هل یحرم علی الزانی و الزانیة الوجه انه یحرم لانه مخلوق من مائه و هو یسمی ولداً لغة انتهی و درین حال صاحب
رساله را تشنیع بر شافعی ناروا و خلاصه کلام در مقام آنکه متولده من الزنا نزد شافعی بنت نیست بلکه از اجانب
است چنانکه خود صاحب رساله از امام رازی نقل کرده حیث قال و قال الشافعی انها لیست بنتا الخ پس نکاح
زانی با آن نزد او مستلزم قباحتی نباشد صاحب رساله بر خلاف تصریح شافعی تعبیر از متولده من الزنا به بنت نموده
بدون اثبات بنتیت آن زبان طعن بر امام شافعی گشاده و معهذا گوییم نزد امامیه بر رأی قوی مخلوقه از زنا هم
بر پدر زانی و پسر او و همچنین بر ام مزنی بها و بنت آن بر این شخص حرام نمیشود چنانکه علامه حلی در ارشاد الاذهان میفرماید
لا تحرم الزانیة علی اب الزانی و ابنه مطلقا علی رأی و لا تحرم المزنی بها و لا بنتها انتهی و صاحب منهاج الهدایة
فی بیان نعتها ... آیه کریمه حرمت علیکم امهاتکم الآیه میفرماید و الظاهر ان المراد من تزوجها او وطیها بالنکاح
رقبة او ملک منفعة دون المزنی بها و قیل تعم کل وطی و هو بعید لان الاصل فی الاطلاق الحقیقة و لان الزنا
لیس له حرمة مطلقا و لهذا تنکح و هی حامل و تنقضی عدتها بالاشهر و الاطهار من غیر اعتبار وضعه انتهی و درین صورت
ایشان از طعن بر شافعی بیجا قوله نیز در تفسیر کبیر گفته قال ابو حنیفة اذا تزوج الرجل بامه و دخل بها لا یلزمه الحد
انتهی گوییم همین است مذهب امامیه نیز درین مسئله مگر اینکه ایشان در ورود حد توهم و ظن صحت عقد را بر محرمات
شرط میکنند و ظاهر است که این توهم او دفع تشنیع امام رازی نمیشود پس هر جوابی که صاحب رساله از طرف
علمای خود بیان خواهد کرد از طرف ابو حنیفه هم واقع خواهد شد حالا شاهد این دعوی باید شنید پس باید دانست
که علامه حلی در ارشاد الاذهان در اوائل کتاب الحدود میفرماید فلو توهم العقد علی المحرمات ...

سقط ولا یسقط الحد بالعقد مع العلم بالفساده ولا باستیجارها للوطی بمهرها ولو توهم الحل به انتہے اقول و تشنیع
بر امام شافعی آنست که او درین مسئله مخالفت کتاب الٰہی نموده قول امام خود حسبنا کتاب اللہ را فراموش
کرده و بدون اقامت دلیل مقبول معول علیه کتابا کان اوست چنین امر که شناعتش در عقول ارباب
عقول مرتکز است قائل گشته و بتشبیه مجوس را که قائل بحلیت محرمات اند اختیار نموده بیان این اجمال آنکه
جناب اقدس الٰہی میفرماید حرمت علیکم امہاتکم و بناتکم الآیة و معلوم است که در لغت عرب اطلاق بنت بر متکونه
عن الزنا و عن النکاح یکسانست والاصل عدم النقل مالم یثبت شرعا و لم یثبت بعد و قول بحقائق شرعیه
در امثال صلوٰة و زکوٰة و حج و مانند آن مسلم اما لفظ ابن و بنت و ام و خاله و عمه و نظائر آن پس حمل آن
بر معانی حقیقیه لغویه عند الاطلاق متعین و اصالة عدم نقل حاسم احتمال شرعیه آن قال فی البحر الرائق شرح
کنز الدقائق و دخل فی البنت بنته من الزنا فتحرم علیه بصریح النص المذکور لانها بنت لغة و الخطاب انما هو
باللغة العربیة مالم یثبت نقل کلفظ الصلوٰة و نحوه فیصیر منقولا شرعیا انتہی و کذلک فی فتح القدیر و اقامت
برہان برین مطلب از حوصله شافعی و اتباعش بیرون است و دلیلکه فاضل رشید آنرا از رساله فضائل
نقل فرموده مقدوح است اما اولا فمنع الملازمة بین البنتیة المعتبرة فی نظر الشارع و المتشرعة و بین کثیر من الاحکام
المذکورة و منع انتفاء التالی فی بعضها بیانه ان اکثرها عوارض مفارقة فلا یستلزم انتفاؤها انتفاءها و لیت
شعری کیف یکون القضیة القائلة لو کانت بنتا لورثت اباها الزوجیة کلیة عند الشافعی و الرازی مع ان ابنة
الرسول لم ترث اباها بشہادة ابی بکر فکیف یکون الارث من لوازم البنتیة و کان المدعی لزومیة تلک القضیة
ینکر قرابتها من رسول اللہ و لیس هذا اول قارورة کسرت فی الاسلام فان ابن ذی الجوشن قد سبقه فی
انکار قرابة ابن رسول اللہ مع نص آیة المباہلة علیه ہیہات ہیہات ان هذا الا کفر باللہ العظیم علی ان کل
حجبها احد حاجب الارث کالقتل و نحوه لا تکون وارثة مع انها بنت اجماعا لغة و شرعا ایضا علی التقدیر
ثبوت الوضع الشرعی ہہنا فکیف تأتی اللزوم و قس علی هذا حال النفقة و الکسوة فانهما لا تلزمان الاب
مع فقره و غناها و کذا مع جنونه و سفهه و کذلک ولایة النکاح و المال بل لا ولایة فی النکاح علی البالغة
مطلقا و قد یقبل شہادة القریب للقریب لو افادت علم القاضی بالمشہود علیه و اما عدم حل النظر فہو
محل نظر و کذلک عدم جواز الخلوة و المسافرة بها فانهما من توابع عدم التحریم و فروعه فہی اول المسئلة
القول بالحرمة فالذی یقتضیه الاصول حل کل هذه الاحکام و ان اضطرب فیه کلام بعض الاصحاب

مع عدم الريبة والتهمة كيف وقد روى فى بعض الاخبار ان سيد البشر نهى ابا بكر عن الخلوة من عايشة لما رآه
جالسا عندها مخافة ان يعتريه ما كان يعتريه وانا قتلته لقتلها وحده لقذفها وما تناسبهما فلو ثبت لكان عدم القتل
وعدم الحد من لوازم البنتية الكائنة من النكاح واالزوجها للبنتية المطلقة فهم دون اثباته خرط القتاد وبالجملة الحكم
انتفاء بعض الاحكام الثابتة للبنوة الكائنة من النكاح عن البنوة الحاصلة من الزنا ولكن ذلك لا يجديه نفعا اذ لم
يثبت انحصار البنت فى البنت المتكونة عن الحلال وايضا بتقرير آخر ميگوئيم كه اين استدلال بدان ماند كه كسى
گويد كه انعام ثلثة اعنى البقر والغنم والابل حقائق شرعيه است فلا يطلق هذه الاسماء من حيث الحقيقة الشرعية
على المهزولة المريضة او المشقوقة الاذن او المكسورة القرن مثلا لانها لو كانت بقرة شرعية او غنما شرعيا لجازت
الاضحية بها ولاخذت فى الزكوة مثلا والعقول السليمة تابى عن قبول مثل هذه الاقوال وثانيا پس ميگوئيم كه اين
متكون عن الزنا برادرش حرام است نزد شافعى مع عدم انسحاب الاحكام الشرعية فيه كالنسب والفرق بين
الابن والبنت بجعل احدهما من الحقائق الشرعية والآخر من اللغوية تحكم بحت وما هى الا لعبة اللبنات وضحكة النسوان
والحاقه بالاجانب فى جملة من الاحكام وبالابن فى حكم واحد تناقض وتهافت على مزعومه فالجواب الجواب قال
فضل بن روزبهان مذهب الشافعى ان لو زنى بامرأة فولدت بنتا لم تحرم على الزانى وعلى ابيه وابنه وحرمت على
ابيها وابنها وان ولدت ابنا حرمت هى وبنتها واخها عليه ولا يحرم عليه ام الزانى وابنته من غيرها انتهى واز اينجا
بوضوح انجاميد كه اراده حقيقت شرعيه نيز بر مذهب شافعى راست نمى آيد لانه لا يقول بحل الابن على الام فهو
مخالف للكتاب العزيز على كلا التقديرين من الحقيقة الشرعية واللغوية والحمد لله على ذلك آ حديث الولد
للفراش وللعاهر الحجر عجب كه ابن روزبهان وغيره بان تمسك ورزيده اند پس مقدوح است باينكه مفادش
اختصاص مولود بصاحب فراش است [illegible] لا الا على كونه ولد الحقيقة ولهذا بتسليم نهاية الامر اينست كه ولد
نسبت بصاحب فراش از قسم حقيقت شرعيه خواهد بود وان مستلزم نفى ولديت شرعيه از غير فراش در هنگام عدم
تحقق فراش نيست اذ لا دلالة على الحصر پس در صورتيكه زنى را فراش احدى حاصل نشده باشد وليد مسفاح
فرزندى براى چگونه نفى تولد او ازين خبر مستفاد تواند گشت وفقره اخيره يعنى للعاهر الحجر دلالت بر تحجير بيت
عاهر وارد و پس وان مستلزم نفى ثبوت متكون عن الزنا نيست كما ان المفلس محجور عليه من المال نه سلب نسب
واصح واليح گوييد كه امام شافعى مستمسك از كتاب وسنت ونيابت ندارد و چون از طى اين مرحله فارغ شديم
ميگوئيم كه امام اعظم سيدنا ابى حنيفه كوفى اگرچه در تحريم بنت متكونه عن الزنا تبعيت فرقان حميد نموده لكن بسبب انسا

تخلف از سفینہ اتباع اہلبیت از جہ مخالفت کتاب نجات نیافتہ و ہمچنانست موافقت قول اما مشاں حسبنا کتاب اللہ
ازین مرحلہ رہائی نیافتہ تفصیل این اجمال آنکہ بنا بر مذہب او بنا ازادہ حقیقت لغویہ از کریمہ حرمت علیکم امہاتکم و بناتکم
الآیۃ صحیح میشود و نہ حقیقت شرعیہ کما نا الفخر الرازی بموتہ البیان وکفی اللہ المومنین القتال حیث قال فی التفسیر الکبیر حجۃ
الشافعی انہا لیست بنتا لہ فوجب ان لا تحرم علیہ انما قلنا انہا لیست بنتا لہ لوجوہ الاول ان ابا حنیفۃ اما ان یثبت
کونہا بنتا لہ علی الحقیقۃ وہی کونہا مخلوقۃ من مائہ او بناء علی حکم الشرع بثبوت ہذا النسب والاول باطل علی مذہبہ طرداً
وعکساً اما الطرد فہو انہ اذا اشترے جاریۃ بکراً و افتضہا و حبسہا فی دارہ الی ان تلد فہذا الولد معلوم انہ مخلوق من مائہ
قطعاً مع ان ابا حنیفۃ قال لا یثبت نسبہا الا عند الاستلحاق ولو کان سبب النسب ہو کون الولد مخلوقاً من
مائہ لما توقف ثبوت ہذا النسب علی الاستلحاق واما العکس فہو ان المشرقی اذا تزوج بالمغربیۃ وحصل ہناک ولد
فابو حنیفۃ اثبت النسب مع القطع بانہ غیر مخلوق من مائہ فثبت ان القول بجعل الاخلاق من مائہ سبباً للنسب
باطل طرداً وعکساً فاما اذا قلنا النسب انما ثبت بحکم الشرع فہنا اجمع المسلمون علی انہ لا نسب لولد الزنا ولو انتسب الی
الزانی لوجب علی القاضی منعہ من ذلک الانتساب فثبت ان انتسابہا الیہ غیر ممکن لا بناء علی الحقیقۃ ولا بناء علی
الشرع انتہی موضع الحاجۃ من کلامہ و ہرگاہ از تبیین حال خسران مآل مذہب شافعیہ و حنفیہ فارغ شدیم پس
شایان است کہ بیان مذہب فرقہ حقہ امامیہ عنایتہم و سیکو بیم کہ نزد فرقہ اثنا عشریہ کہ اتباع اہلبیت اند بنت مخلوقہ
من الزنا بر زانی حرام است و اجماع علمای ایشان بر این معنی منعقد شدہ قال العلامۃ فی التذکرۃ مسئلۃ البنت
المخلوقۃ من الزنا یحرم علی الزانی وطیہا وکذا علی ابنہ وابیہ وجدہ و بالجملۃ حکمہا فی تحریم الوطی حکم البنت عن عقد صحیح عند
علمائنا اجمع وبہ قال ابو حنیفۃ لقولہ تعالی و بناتکم وحقیقۃ البنتیۃ موجودۃ فیہا فان البنت ہی المتکونۃ من منی الرجل ونفیہا
عنہ شرعاً لا یجب نفیہا حقیقۃ لان المنفی فی الشرع ہو تعلق الاحکام الشرعیۃ من المیراث وشبہہ انتہی وقال
شیخنا الشیخ علی فی شرح القواعد واما الزنا فہو الوطی الذی لیس بمستحق شرعاً مع العلم بالتحریم فلا یثبت بہ النسب اجماعاً
لکن اجمع اصحابنا علی ان التحریم المتعلق بالنسب یثبت مع الزنا فلو تولد منہ بنت حرم علی الزانی المخلوقۃ من مائہ کما یحرم
علی الزانیۃ المتولد منہا بالزنا فان ذلک یعد لغۃ الی آخرہ انتہی موضع الحاجۃ من کلامہ وقال العلامۃ الخراسانی فی
الکفایۃ لا اعرف خلافاً بین الاصحاب فی ثبوت التحریم ونقل بعضہم الاجماع علی ذلک وللعامۃ فی ذلک خلاف
انتہی و در علم اصول فقہ فریقین مبرہن شدہ کہ اجماع منقول حجت است بلکہ اجماع محقق ہم در ما نحن فیہ متحقق است
کما لا یخفی علی من تفحص المسئلۃ فحصاً بالغاً وہو العمدۃ فی ہذا الباب ولولا الاجماع لما قام للشرع عمود ولا اخضر للمذہب

عود و این دلیل اگرچه تحقیقی است و الزام بآن بر مخالفین در بادی الرأی و جلی النظر صحیح نمیشود اما از نظر دقیق حاکم است
بانکه چون اجماع اتباع اهل البیت کاشف از قول ائمه دین ما است و اتباع ثقلین بحدیث متفق علیه بر کافۂ خلق متحتم و لازم
و انما یعرف مذهب کل امام بنقل المأمومین پس استنکاف اهل سنت از تمسک شیعه بآن وجهی ندارد اگر منصف باشند
لو سلکوا مسلک الانصاف و تنکبوا عن سبیل الاعتساف چنانچه بعضی از ایشان انصاف نموده فرموده است انا کما نعلم
بعد مخالطة اصحاب النقل ان مذهب ابی حنیفة و الشافعی و مالک القول بالقیاس فکذا نعلم ان مذهب اهل البیت
کالباقر و الصادق ع و غیرهما من الائمة انکار القیاس انتهی و هکذا البغوی فی شرح المنهاج للبیضاوی نقلا عنه
و الفقه دلالت وارد بر این مدعا ظاهر قول حق سبحانه و تعالی حرمت علیکم امهاتکم و بناتکم الآیه اما بر تقدیر ارادۂ حقیقت
لغویه و هو الاقوی و الاظهر فی هذا الباب کما عرفت من قبل فالدلالة علی تحریم المخلوقة من الزنا بین لا ستر فیها
اما بر تقدیر فرض حقیقت شرعیه پس در ما نحن فیه ارادۂ حقیقت لغویه نظر الی الاجماع متعین خواهد بود لیشمل
الحکم للجدات قال فی الهدایة الحنفیه و الجدات امهات اذ الام هو الاصل لغة او ثبت حرمتهن بالاجماع انتهی فالقدر
و لاح ان الفرقة المحقة متمسکة بالکتاب العزیز علی التقدیرین و الحمد لله علی ذلک کما هو اهله و احدی از حنفیه و من یحذو
حذوهم را مجال ادعای اجماع با وجود مخالفت شافعیه بلکه مالک نیز علی قول نیست هرگاه از بیان این امر فارغ
شدیم پس میگوییم که آنچه در اکثر عبائر فقهای کرام ما وارد شده از نفی بنتیت و نفی نسب شرعاً مراد از آن نفی احکام
شرعیه است از آن علی طریق سلب الکلی لا السلب الکلی و بعبارة اخری نفی نسب خاص مراد است و هو المستتبع
و المستلزم لجمیع الاحکام الشرعیة پس نفی نسب بالمرة از آن لازم نیاید و مستلزم ثبوت حقیقت شرعیه نباشد اگرچه
اطلاقات عبارات مشعر بآن است و یدل علیه قول العلامة طاب ثراه لان المنفی فی الشرع هو تعلق الاحکام الشرعیة
من المیراث و شبهه و لم ینقل لان الشارع وضع هذه الانساب و جعلها حقایق شرعیة فقال فی نهج الحق انها
صفات لا تتغیر بتغیر الشرائع و الادیان و منع الحاقهم بالانساب فی المیراث و غیره من الحقوق الشرعیة لا یخرجهم
عن الصفات الحقیقیة و لهذا لو اضاف الیه فقال ابنته و امه و اخته من الزنا لیس هذا التقیید یصحبها المجازیة کما
فی قولنا اخته من النسب لتفصیلها عن اخت الرضاع و لان التحریم شامل لمن یصدق علیه هذه الالفاظ حقیقة
او مجازا فان الجدة داخلة تحت الام مجازا و کذا اخت البنت و لا خلاف فی تحریمها بهذه الآیة انتهی کلام بعضی اجلاء
صحیح است بانها من الحقائق الشرعیة و انما ثبت عند دقیق النظر و لکن این قول منحصر یا نادر و لو کان الاجماع
و هو الصارف عن ارادة الحقیقة الشرعیة لو ثبت و ناهیک بالاجماع الکاشف عن قول المعصوم صارفا

الا تری ان شمول الام للجدات العالیة والبنت للبنات النازلة من ہذا الباب ای تقدیر عدم کونہما حقیقة فیہما کما
الظاہر ولو توہم التہافت فی الحاقہما بالاجانب فی بعض الاحکام وبالبنات فی بعض لیس لشیٔ اذ الدلیل مہما قام
علی الالحاق بالاجانب ولو فی مایة حکم مثلا وعلی عدمہ فی اقل منہا وجب المصیر الیہ ولم تقرع سمعہ انہ ما من عام
الا وقد خص والمکان ما بقی تحتہ اقل مما خرج عنہ ولا تہافت ثمہ ولہ نظائر جمة ولا یخفی ما فی کلام الرازی من
التہافت والتناقض والاضطراب حیث یقول بنفی کل الاحکام تارة وبجملة منہا اخری وثبوت لبعض منہا ان
ہذا الشیٔ عجاب وبالجملة فلما سند وجہ علی کل تقدیر نعم لا یصغی ولا یعرج للحنفیة والالتفات الیہ عن مخالفة الکتاب کما
ورد من قبل ولا نص لہم فی البین ولا اجماع والقیاس استقباح نکاح با امہات وبنات طبیعی ہر ذی عقل
است وغالبا احدی از عقلا مجال انکار اینچنین نداشتہ باشد پس قبح عقلی آن ثابت باشد وکل قبیح حرام
وقد ثبت فی محلہ ان الوجوب والحرمة کالحسن والقبح عقلیان پس دور نیست کہ این دلیل نیز مثبت این
مدعا باشد ولکن للنظر فیہ مجالا عریضا وہاہنا لطیفة عثمان القلم نحو نقض الفقرات الرشیدیة فنقول
قولہ بمحض استبعاد الخ دانستی کہ بنای تشنیع بر محض استبعاد نیست بلکہ فساد مذہب شافعی بدلیل وبرہان
ثابت وبطلان مذہبش در طبائع عقلا متمکن پس قیاس آن بر بعض مسائل غامضہ مبحث توحید مثل تجویز
التجزی وامتناع ادراک ائمہ بر جناب باری عز اسمہ کہ از مدارک آرای قاصر است واکثر عقلا وحکما بآن قایل قیاس
مع الفارق است کجا آسمان وکجا ریسمان ومراد جناب سید درین مقام استبعاد است از اینکہ باوجود
اباحت متعہ در صدر اسلام بالاجماع در صدد بیان شنائع ان بچہ مزعوم باطل خود باشند حتی انہم
شنائع مذاہب حنفیہ خود کہ نبذی از آن سابق گذشتہ فراموش شدند ودر اخفای حق بہر حیلہ وکید کوشیدند قولہ
حالا احقر الخ حکم بقوت دلیل شافعی وتغلب از طریق اعظم امام اعظم بغایت مستغرب ہا اشترکت الحنفیة
درین مسئلہ با فرقہ حقہ باعث تنفر طبع والا گردیدہ باشد وقد لاح من قبل ان مذہب الشافعی اخس من نسج العنکبوت
وان بیتہ اسخف البیوت وبالقلم من دلیلہ لعقناہ فیما خلف عن اخرہ فارجع الیہ قولہ وبجہت ظہور
قوت دلیل الخ آنچہ از عبارت تذکرہ علامہ استفادہ میشود نفی بنتیت است بمعنی نفی تعلق احکام میراث وشبہ آن از متولدہ عن الزنا
ونفی بنتیت بالمرة از آن لازم نمی آید وہذا ہو المراد بنفی النسب ولو سلم فنفی البنتیة الشرعیة فالمراد فی الکلمة ہو المعنی اللغوی
نظرا الی الاجماع واز جملہ عجائب توہمات کہ شیخ بر کسی بہ اقرا آید آنست کہ لفظ احکام را کہ در کلام علامہ معرف بلام واقع
شدہ مستغرق وشامل جمیع احکام انگاشتہ اند حتی النکاح وما شابہہ حال آنکہ لفظ من المیراث وشبہہ بیان آن

المکان من البیانیة پس مراد از ان میراث و شبه ان خواهد بود و پس نه جمیع احکام و مع هذا قاعده ما من عام
الا وقد خص مخصص عمومات است و عمده مخصصات در ما نحن فیه اجماع فرقه محقه است و هر جا مخصص تحریم ابن
مرام خواهد بود همان یا مثل ان در باب بنت کافی قوله و بتقریر مختصر الخ گوئیم این مختصر مشتمل بتقریر مطول
بین الفساد است زیراکه نفی جمیع احکام از کلام علامه غیر مستفاد و مع هذا استثنای حکمی از سایر احکام
بدلیل خارج ممکن و حکم بتعمیم احکام از نکاح و غیر ان با وجود تصریح و تخصیص علامه و اکثر اصحاب بحرمت تناکح
من الزنا بحسب الشرع پس عجیب و بدیع و تفریع تجویز نکاح بنت کذائیه بر عموم کلام انجناب غلط و خبطی
بیش نیست که ناشی از عدم فهم مرام ان امام عالیمقام گشته کیف و هو مصرح بتحریم البنت المخلوقة من الزنا
و مدعی الاجماع علیه فلیت پر جمیع الاحکام من لفظ الاحکام الواقعة فی دلیل التحریم و الا لزم التناقض
فی ذلک الکلام بعینه قوله و کلام محقق شیعه الخ میتوان گفت که مراد از نفی نسب نفی تعلق مجموع احکام است
من حیث هو مجموع نه نفی جمیع بنفی کل واحد منها و لعبده لتسلیم فوجه التحریم فی البنت هو الوجه فی الابن و اشعار
قول محقق طاب ثراه بر وقوع اختلاف در این مسئله مسلم نیست لکن مراد از ان اشاره بسوی اختلاف اهل الخلاف
لان المخالفة فی هذه المسئلة لیس معروفا بین الاصحاب کما یستفاد من بعض الشروح و محتمل است که اشاره
بسوی اختلاف ادله باشد من حیث الحمل علی المعنی اللغوی او الشرعی و ان لم یکن خلافیا بین الاصحاب و ربما
یتفق مثل ذلک فی کلامهم اما خلاصه کلام که بیان فرموده پس خلاصه اعتراض بر ان آنکه اگر احدی بزعم فاسد خود
قرار دهد که ام ابن متولد من الزنا در حقیقت نزد من ام نیست رفع تشنیع از و بنکاح مادر باین حیله نتوان نمود
فکذا هذا و دیگر آنکه اولا حقیقت شرعیه درین الفاظ بثبوت نرسیده و ثانیا بعد تسلیم اناطه حکمی بمعنی لغوی
و دیگر احکام بمعنی شرعی مانعی ندارد و اطلاق بنت بر متکونه من الزنا بحسب الحقیقة است پس منع شافعی بنتیت
شرعیه را دافع تشنیع نمیشود قوله و مع هذا گوئیم الخ قیاس حرمت امهات و بنات نسبیه بر حرمت محرمات من حیث
المصاهره قیاس مع الفارق است چه استقباح و شناعت وطی امهات و بنات از امور جبلیه طبیعیه است
بخلاف محرمات صهریه و مع هذا دانستیکه اصل تشنیع مبنی بر استبعاد محض نیست بل لعدم دلیل صالح شرعی
علی حل البنت المتکونة عن الزنا کما عرفت بخلاف مسئله نشر حرمت مصاهرت بزنای سابق علی العقد که
نظر باختلاف ادله داله علی الحل او الحرمت اختلافی بین علماء الفریقین است و لکل وجهة هو مولیها پس
قیاس بنتیت نسبیه بران صحیح نه باشد کجا مسئله منظور فیها که از مسلک آرای فحول مجتهدین باشد و کجا مسئله

حرمت بنت کہ عند جماہیر العلماء بین الثبوت و در مذہب امامیہ اجماعی باشد و ایضاً دلالت لفظ امہات و بنات
بر ام و بنت نسبیہ ولو کان عن الزنا ظاہر است بخلاف دلالت امہات نسائکم بر ام مزنی بہا و دلالت لا تنکحوا
ما نکح اباؤکم بر حرمت مزنی بہا الاب علی الابن لان لفظ النکاح کالصلوۃ والصوم فی لسان الشرع حقیقت
دلالت حلائل ابنائکم و بانہ ان علی الموطوءۃ بالزنا للابن فالقیاس قیاس مع الفارق و چون کلام منجر بذکر
مسئلہ تحریم ... گشتہ مناسب چنان شد کہ تفصیل اختلافات در این مسئلہ و ادلہ جانبین علی حسب اقتضا
المقام تبیین شود تا ظاہر شود با ہر گرد کہ چنین مسئلہ اختلافیہ را کہ از معارک آرای فحول است و ہر یکی از اہل سنت
و امامیہ در آن متمسک بادلہ قویہ است متقیس علیہ تحریم و تحلیل بنت نسبیہ ساختن خانہ انصاف را منہدم
ساختن است علاوہ آنکہ ہرگاہ انقیاس در بارہ تحریم ابن منکوحہ عن الزنا نسبت بمزنی بہا جاری نباشد
پس چگونہ در بارہ بنت کہ ایہ جاری تواند بود و تفصیل این اجمال آنکہ اکثر اصحاب ما و از انجملہ است شیخ الطائفہ
و قاضی ابن البراج و تقی حلبی و ابن زہرہ و ابن حمزہ و علامہ حلی در مختلف قائل بحرمت گشتہ اند و متمسکیم
الا ای المنظور فی ولا انہا کقولہ تعالی ولا تنکحوا ما نکح اباؤکم بنا علی المعنی اللغوی و فیہ ما فیہ و قولہ و ربائبکم اللاتی فی
حجورکم من نسائکم و قولہ تعالی و امہات نسائکم فان الاضافۃ تصح لادنی ملابسۃ ککوکب الخرقاء و لا یخفی بعدہ و
لروایات کثیرۃ وہی العمدۃ فی الباب منہا صحیحۃ محمد بن مسلم عن احدہما ع انہ سئل عن رجل یفجر بامرأۃ ایتزوج
ابنتہا قال لا و روایۃ علی بن جعفر عن اخیہ موسی قال سألتہ عن رجل زنی بامرأۃ ہل یحل لابنہ ان یتزوجہا
قال لا و فی معناہا اخبار مستفیضۃ اخر و ہمین است مذہب ابو حنیفہ و احمد نص علیہ الشعرانی فی المیزان و قال
السرخسی و حجتنا فی ذلک قولہ تعالی ولا تنکحوا ما نکح اباؤکم و قد بینا ان النکاح الوطی حقیقۃ فیکون الآیۃ نصا فی
تحریم موطوءۃ الاب علی الابن فالتقیید بکون الوطی حلالا زیادۃ ولا تثبت ہذہ الزیادۃ بخبر الواحد و لا بالقیاس
والدلیل علیہ ان موطوءۃ الاب بالملک حرام علی الابن بہذہ الآیۃ فدل علی ان المراد بالنکاح الوطی لا العقد
و قد نقل مثل مذہبنا عن ابن مسعود و ابن عباس و ابی ابن کعب و عمران ابن الحصین بالفاظ مختلفۃ
و المعنی فیہ انہ وطی بسبب فعل فیکون موجبا للحرمۃ کالوطی بالنکاح و ملک الیمین و تفسیر الوصفان المحل بکونہ
منبتا لا ان ہذا الفعل حرث و الحرث لا یکون الا فی محل منبت و کون المحل منبتا لا یختلف بالملک و تاثیرہ ان
ثبوت الحرمۃ لیس بسبب الوطی فی الملک لیس بغیر الملک و لکن لمعنی البعضیۃ لان الولد الذی یتخلق من الماءین
یکون بعضا لکل واحد منہما فیتعدی شبہۃ البعضیۃ الی امہاتہا و بناتہا و الی آبائہ و ابنائہ و الشبہۃ یعمل عمل الحقیقۃ

فی ایجاب الحرمة الی آخر کلامه الطویل الذی لا طائل تحته و بر لبیب فطن مخفی نیست که آنچه خسروی در آخر کلام خود از
امارات خرصیه و همیه و تخمین و اجتهاد مصطلح خود ذکر نموده از قسم هذیانات مبرسمین و مسرسمین است و نحن بمنزل از
و شیخ صدوق و شیخ مفید و سید مرتضی علم الهدی و سلار دیلمی و محقق ابو القاسم در نافع و ابن ادریس علی ما
اصحاب ما رضوان الله علیهم قائل بعدم نشر حرمت اند لظاهر قوله تعالی و احل لکم ما وراء ذلکم و عموم فانکحوا ما
طاب لکم من النساء و الاخبار کثیرة منها رجل فجر بامرأة یتزوج بابنتها قال نعم یا سعید ان الحرام لا یفسد الحلال و
عن رجل یفجر بالمرأة جاریة قوم آخرین ثم اشتری ابنتها ایحل له ذلک قال لا یحرم الحرام الحلال و رجل فجر بامرأة
حراما ایتزوج قال لا یحرم الحرام الحلال و منها عن امرأة امرت ابنها ان یقع علی جاریة لابیه فوقع فقال اثمت اثم
ابنها و قد سألنی بعض هؤلاء عن هذه المسألة فقلت له امسکها فان الحلال لا یفسده الحرام الی غیر ذلک و هو
مذهب شافعی و مالک چنانچه شعرانی در میزان نوشته و شمس الائمه سرخسی گفته و اذا وطئ الرجل امرأة بملک
یمین او نکاح او فجور یحرم علیه امها و ابنتها و یحرم هی علی ابائه و ابنائه و قال الشافعی ان کان الوطی بنکاح
او ملک فکذلک الجواب و ان کان بفجور الزنا لا یثبت به الحرمة و استدل بقوله الحرام لا یحرم الحلال بما روی
عباس و روی ابو هریرة ان النبی صلعم سئل عن تتبعی من امرأة حراما ثم یتزوج ابنتها فقال لا یحرم الحرام الحلال
و انما یحرم ما کان من قبل النکاح و علل الشافعی فی کتابه فقال النکاح امر حمدت علیه و الزنا فعل رجمت علیه
فانی یستویان و معنی هذا ان ثبوت حرمة المصاهرة بطریق النعمة و الکرامة فان الله تعالی من بها علی عباده
بقوله فجعله نسبا و صهرا و هو معقول فان امهات نسائه کامهاته و بناته کبناته حتی یخلو بهن و لیس فی هذا
بطریق الکرامة و الزنا محض سبب لاستجلاب العقوبة فلا یصلح سببا لاثبات الحرمة و الکرامة الا تری ان الاخ
لا یثبت به النسب و العدة و کذلک حرمة المصاهرة انتهی مخفی نیست که تمسک شافعی بحدیث مذکور است نه اما
بدلیلی که باجتهاد و رای خود آورده پس نزد ما مقبول حیث نزد فرقه حقه اجتهاد که انچه با اخبار ائمه دین مخالف
و مراد از رای و اجتهاد منهی عنهما همین است فلا العدول علیه لکن لوالهم ما اوردنا بالجمله این مسئله از مسائل
آرای علمای اعلام است و جمع روایات مختلفه با نجای شتی ممکن و الاشهر الاقوی عند الاکثر الحرمة فی
الزنا السابق و هو الذی کلامنا فیه فی هذا المقام عجب است که فاضل رشید رجما بالغیب حکم بتفوق احد القولین
علی الاخر بحسب مذهب ما نموده نمیدانم که قولش را از کجا دانسته اجتهاد در مذهب ما مثل اجتهاد اهل السنت نیست
که مثل معاویه طاغیه و عائشه طائشه و هر یکی از حشرات الارض که نام صحابی و تابعی داشته مجتهد توانند بود و معاذ

من ذلک بل الاجتهاد عندنا مختص بذوی قوة قدسیة لاتنال الا بفضل من الله سبحانه خلاصه آنکه علمای فریقین
باهم مختلف و علمای اهل سنت در هر قولی از قولین شریک با علمای ما هستند و مسئله در نهایت دقت و غموض پس
قیاس حل بنت مکونه عن الزنا بر آن یعنی چه و تشنیع بر آن چیست و این اختلاف شدید قرینهٔ قویه است بر آنکه الفاظ
و الحق بالنسب و المصاهرة از حقائق شرعیه نیست کما لایخفی طرفه آنکه داؤد ظاهری از اهل سنت قائل شده با آنکه
ربیبه منکوحه هرگاه در حجر او نباشد حلال و طیب است فضلا عن ربیبة الزنی بهاء و استناد این قول بسوی جناب
ولایتمآب نموده و حاشا جنابه عنه و نحن اعرف بمذهبه فان اهل البیت ابصر بما فیه و نحن بیت الله و
باب النبی شد و در تفسیر کشاف و غیر آن تصریح بمذهب داؤد واقع فارجع الیه و موید قول داؤدی است آنچه ابن
عبد البر در استیعاب در ترجمه سعد بن قیس گفته حدثنا عبد الوهاب بن عبد المجید الثقفی عن ایوب ان سعد بن قیس رجل من
اصحاب النبی جمع بین امرأة و ابنتها من غیره و لایخفی ما فی ظاهره من التائید و للمقال مجال عریض و فی بعض
نسخ الاستیعاب من غیر ام مقام غیره و هو غیر الظاهر کما هو ظاهر قوله گویم همین است مذهب امامیه الخ کبرت
کلمة تخرج من افواههم الخ حال لابد که دیدکه مذهب حنفیه و امامیه تفصیل در اینمقام ذکر نموده شود تا فاضل
را علم بمذهب حنفی و هم اطلاع بر مسلک ما حاصل شود پس بدانکه ابو حنیفه بنا بر طریقهٔ کلیه خود قائل شده است
با آنکه اگر احدی عالما عامدا عقد با او ببندد حد از وی ساقط میشود و این مسئله از منفردات او است
و احدی از ائمه ثلاثه بلکه صاحبینهٔ نیز با او شریک نیستند فضلا عن الفرقة الحقة اتباع اهل البیت قال فی الهدایة
الشبهة عند ابی حنیفه تثبت بالعقد و ان کان متفقا تحریمه و هو عالم به و عند الباقین لاتثبت اذا علم
بتحریمه و یظهر ذلک فی نکاح المحارم علی ما یاتیک بیانه قال بعض شراح فان العقد اذا وجد حلالا کان
او حراما متفقا علی تحریمه او مختلفا فیه علم الواطی انه حرام او لم یعلم لایحد عند ابی حنیفه و عندهما اذا نکح نکاحا
مجمعا علی تحریمه فلیس ذلک شبهة و یحد ان علم بالتحریم و الا لا و فی فتاوی قاضی خان لو تزوج بنات محرم
محرم نحو البنت و الاخت و الام و العمة و الخالة و جامعها لا حد علیه فی قول ابی حنیفه و ان قال علمت انها
علی حرام و جناب علامه علی الاطلاق در نهج الحق فرموده ذهبت الامامیة الی انه اذا عقد علی امه و اخته و
بنته نسبا و رضاعا او باقی المحرمات علی التابید عالما بالتحریم و النسب فانه لایفید اسقاط الحد بالوطی و قال
ابو حنیفه یسقط لان العقد نفسه شبهة و قد خالف قوله تعالی الزانیة و الزانی فاجلدوا انتهی ابن روزبهان
گفته مذهب الشافعی ان مجرد العقد لیس شبهة دارئة للحد لان المراد بالشبهة ما یکون موجبا للاشتباه و لا اشتباه

في عدم صحة العقد على المحارم وجعل ابوحنيفة العقد موجبا للشبهة ولا مخالفة للنص لان الحد يجب على الزاني اذا لم يكن ثمة
شبهة دارئة انتهى وجه عدم توقى عقل كه اندك شعور وادراك داشته باشد مخفى نيست كه در صورت علم بتحريم عقد مجوز احتمال
تطرق شبهه ممكن نيست واى اشتباه اذا علم حرمة نكاح الامهات والبنات ثم تعقد الزنا بهن والعياذ بالله ومنه الحق
كه اين شبهه كم از كسب وكلام نفيست [?] كه لفظ احول وبيضه است بالجمله در صورت مذكوره اسناد شبهه بسوى اهلى
نميتوان نمود بلى اگر اسناد شبهه بمعنى شبهه بسوى ابوحنيفه نمايند صورتى دارد اگرچه بنظر دقيق حاكم است كه مطمح نظر
آن امام الهمام غير از حيله انگيزى براى فساق وفجار غرضى نبوده هرجا كه دلش خواهد اسقاط حد باين حيل
نامرضيه ميفرمايد وآن همين بابت است اسقاط حد از كسيكه مادر وخواهر خود را اجاره نمايد بازوطى با آنها كند فانه
يقول ان الاجارة شبهة فيسقط الحد ولو علم بالتحريم وهمچنين اگر زن اجنبيه را براى زنا طلبيده وخرجى اجرة او
مقرر ساخته مرتكب فعل شنيع با او گردد حد از وساقط دانسته ولقد درا ابن حزم الاندلسى حيث قال بعد
كلام في هذه المسئلة كذا سمع ان في هذا الطريق اي الزنا واباحة الفروج المحرمة وعونا لابليس على تسهيل الكبائر
فلا يجد زان ولا زانية ان تسميا علانية ويجاه في امن من الحد عند اعطاءه درهما ويستاجرها به للزنا فقد علموا
الفساق حيلة في ان يحضروا مع انفسهم امرأة سوء زانية وصبيا بغلمة [?] ثم قال ثم علمهم الحيلة في وطى الامهات والبنات بان
يعقدوا معهن نكاحا ثم يطئون علانية آمنين من الحد وثم علمهم الحيلة في السرقة ان ينقب احدهم نقبا في
الحائط ويقف الواحد داخل الدار والاخر خارج الدار ثم ياخذه الاخر من النقب وتخرجا آمنين من القطع
ثم علمهم الحيلة في قتل النفس المحرمة بان ياخذوا عودا فيكسر به رأس من احبوا ليسيل دماغه ويموت ويمضى
امنا من القود ومن عدم الدية من ماله نحن نبرأ الى الله تعالى من هذه الاقوال الملعونة التي لم يتعلق فيها
بقرآن ولا سنة وانما تعلقوا فيها بتقليد هالك في راي فاسد واتباع الهوى المضل هذا وحد الزنا واجب على المستاجر
بل جرمهما اعظم من جرم الزاني والزانية بلا استيجار لان للمستاجر والمستاجرة على سائر الزناة جرما آخر وهو اكل المال
بالباطل انتهى وقال في بيان مذهب الحنفية في سقوط الحد عن الزاني بالام اذا نكحها كذا احتج ابوحنيفة ومن
قلده بان اسم الزنا غير اسم النكاح فوجب ان يكون له غير حكمه فاذا قلتم زنا بامه فعليها [?] على الوالى واذا قلتم
تزوج امه فالزواج غير الزنا فلا حد في ذلك وانما هو نكاح فاسد فحكمه حكم النكاح الفاسد من سقوط الحد ولحاق الولد
ووجوب المهر وما نعلم لهم شبهة غير هذا وهو كلام فاسد واحتجاج باطل وعمل غير صالح اما قولهم ان اسم الزنا غير اسم
الزواج فحق لا شك فيه الا ان الزواج هو الذي امر الله تعالى به واباحه وهو الحلال الطيب والعمل المبارك

واما کل عقد او وطی لم یامر الله به ولا اباحه بل نهی عنه فهو الباطل والحرام والمعصیة والضلال ومن سمی ذلک زواجا فهو کاذب آفاک معتد ولیست التسمیة فی الشریعة الینا ولا الیه انما هی الی الله تعالی قال الله تعالی ان هی الا اسماء سمیتموها انتم وآباؤکم ما انزل الله بها من سلطان الی قوله فلله الآخرة والاولی واما من سمی کل عقد فاسد ووطی فاسد وهو الزنا المحض زواجا لیتوصل به الی اباحة ما حرم الله عز وجل والی اسقاط حدود الله کمن سمی الخنزیر کبشا لیستحله بذلک الاسم وکمن سمی الخمر نبیذا او فضلا لیستحلها بذلک وکمن سمی الیهودیة والکنیسة او کمن سمی الیهودیة اسلاما وهذا هو الانسلاخ من الاسلام ونقض عهد الشریعة ولیس فی المحال اکثر من قول القائل هذا نکاح فاسد وهذا ملک فاسد لان هذا الکلام ینقض بعضه بعضا ولئن کان نکاحا او ملکا فانه صحیح حلال طلق ومباح طیب ولا ملامة فیه ولا اثم وکل ما کان فیه اللوم والاثم فلیس زواجا ولا ملکا مباحا للوطی ولا کرامة بل هو العدوان والزنا المجرد لا شیء الا فراش او عهر حرام فان وجدتنا یوما نقول نکاح فاسد او زواج فاسد او ملک فاسد فانما هو حکایة اقوال لهم وکلام علی معانیهم کما قال الله تعالی جزاء سیئة سیئة مثلها وکما قال فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم والله یستهزئ بهم وقد علم المسلمون ان الجزاء لیس سیئة وان القصاص لیس عدوانا وان الله تعالی علی الاستهزاء لیس هزوا بل جد وحق فصح من هذا ان کل عقد لم یامر به الله تعالی فمن عقده فهو باطل ان نکاحا عالما بالتحریم عالما بالسبب المحرم فهو زان مطلق نعوذ بالله منه انتهی واز متفرعات این نکاح فاسد بنا بر مذهب کاسد ایشان لزوم مهر مسمی است مع التسمیه ولزوم مهر مثل لا معها وثبوت نسب اولاد که ازین نکاح بهم رسیده باشند ووجوب عده بعد الافتراق وامثال ان علی ما هو الضابط فی النکاح الفاسد فی الفتاوی التاتارخانیه النکاح الفاسد بعد الدخول فی حق النسب بمنزلة النکاح الصحیح وتعتبر المدة وذلک ستة اشهر من وقت النکاح عند الامام ابی حنیفة وابی یوسف وعند محمد من وقت الدخول انتهی این گل دیگر شگفت که اگر کسی با مادرش نکاح کند وبعد چهار ماه از نکاح مثلا وطی با او کند وبعد از دو ماه از وطی طفلی تام الخلقت بزاید پس ملحق بناکح مذکور خواهد بود زیرا که اعتبار مدت شش ماه از وقت عقد است نه از هنگام وطی وهرگاه حال خسران مآل مذهب حنفی بر تو منکشف گشت پس بگوش هوش مذهب حق امامیه باید شنوی نماند که مسئله عامدا عالما نکاح با احدی از محارم نماید بلا اتفاق مذهب ایشان موجب الحد وزانی است واحدی در مسئله اختلاف نکرده وحاشا که احدی از عقلاء رجال توهم اشتراک فرقه حقه با ابوحنیفه درین مسئله نموده باشد بلکه ائمه ثلثه سنیه وصاحبیه نیز از مسلک امام اعظم تبری دارند فکیف بالامامیة الاثنی عشریة بلی اگر کسی جاهل بتحریم باشد یا در شواهق جبال وبلاد نائیه بعیدة الشقه

از دیار اسلام متولد شده باشد بسبب اشتباه حد از و ساقط خواهد بود و این حکم اجماعی کافهٔ اہل اسلام است و علیه اطباق اہل العلم
طرا ولا ریب فی تحقق الشبهة عند الجهل و توهم الحل قال الشهیدان السعیدان فی اللمعة الدمشقیة و الروضة البهیة فلو تزوج الام
ای ام المتزوج او المحصنة المتزوجة بغیره ظانا بالحل لقرب عهده من المجوسیة و نحوها من الکفر او سکناه فی بادیة بعیدة عن
احکام الدین فلا حد علیه للشبهة و الحدود تدرء بالشبهات ولا یکفی فی تحقق الشبهة الدارئة للحد العقد علی المحرمة بمجرده
من غیر ان یظن الحل اجماعا منا لانتفاء معنی الشبهة حینئذ و نبه بذلک علی خلاف ابی حنیفة حیث اکتفی به فی درء الحد انتهی
و همین است مراد جناب علامه در ارشاد لکن چون ارشادت پناه اسقاط اول و آخر کلام فرموده اند ظهور مرام از انظار
خفای هم رسانیده و باید که تمام کلام ذلک الامام العلام قال فی الارشاد و یشترط فی الحد العلم بالتحریم و البلوغ
و الاختیار فلو توهم العقد علی المحرمات المؤبدة صحیحا سقط و لا یسقط الحد بالعقد مع العلم بالفساد و لا باستیجارها للوطی
معه ولو توهم الحل به او بغیره کالاباحة فلا حد ولو تشبهت علیه حدت هی دونه و این کلام باواز بلند ندا مینماید به تبری
از رای حنفی و عدم اسقاط حد بمجرد العقد الا عند الجهل الداری للحد قال العلامة فی التحریر و القواعد و المنتهی للاول لو تزوج
من یحرم علیه نکاحها کالام و البنت و الاخت و المرضعة و ذات البعل و المعتدة و زوجة الاب و الابن کان العقد
باطلا بالاجماع فان وطیها مع علمه بالتحریم وجب علیه الحد و لا یکون العقد وحده شبهة فی سقوط الحد و لو وطی جاهلا بالتحریم
سقط الحد انتهی ما یحتاج الیه و این عبارت صریح است در درء حد در صورت جهل بالمسئله و عدم درء آن بمجرد عقد مع العلم
بالتحریم مع ان ابا حنیفة یقول بدرء حد پس توهم اشتراک تشنیع و اتحاد مذهبین وهمی بیش نیست زیرا که کلام در صورت
علم بتحریم است که ابو حنیفه به اندرا حد دران قائل گشته و همین منشأ تشنیع بر او است و اما الجهل فخارج عن مورد
التشنیع و محل النزاع و الخلاف و چون مراد از توهم صحت عقد که در کلام علامه واقع شده توهم صحت آن از جهت
جهل مسئله است در حق کسیکه احتمال جهل با و امکان داشته باشد پس قول فاضل رشید که این توهم او واقع تشنیع
امام رازی نمیشود توهم عجیب است چه تشنیع در صورت جهل مسئله نزد احدی از اہل اسلام مساغی ندارد و انما
التشنیع فی صورة العلم ظاهر آنفی توهم را التقیید توهم اتحاد مبین المشربین نموده اند مع ان المشرب ابی حنیفة النعمان
من الحیلة لا یرتضیه احد من المسلمین و مشرب الامامیة فی ذلک صاف عن شوبها الملام فاین هذا من ذاک هذا
عذب فرات سائغ شرابه و ذاک ملح اجاج هل یستویان مثلا افلا تعقلون قال السید العلامة الحبیب
عجب آنکه نزد معاشر طائفهٔ کہ بیشاره کہ سواد اعظم اہلسنت اند حسن و قبح اشیا عقلی نیست و در مذهب ایشان اگر خدا
زنا و شراب خواری و وطی امهات و بنات را مباح سازد جائز است و مخلصین ابرار را در جحیم ابد الاباد مخلد سازد

وفساق و فجار را در بهشت عنبر سرشت مخلد داشتن بر حق تعالی روا است و همچنین جاری کردن معجزات بر دست متنبیان
کاذب و تکلیف نمودن زمین را به پریدن بر آسمان و دیگر تکالیف ما لا یطاق جائز است نفس بن نزد ایشان
لا حسن ولا قبح بالعقل عند الاشاعرة لانه لا یجب علی الله شیء ولا یقبح منه فعل پس بنا برین بگوئیم که شما را با عقلها
چه کار و کدام ربط وانی وجوه قبح را در سنت پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم برآوردن و عقل خود را حاکم ساختن و از
اصل مذهب دست بر داشتن و از عیب خانگی خود چشم پوشیدن کدام دین و دیانت است و مشهور است که
لا یرمی بالحجارة من کان بیته من الزجاجة احمق قال الفاضل الرشید اگر تقریر جواب این وجه بدو
وجه مناسب می نمود یکی آنکه جواب را با سوال ربطی ظاهر بخاطر نمیرسد دوم آنکه حاصل این کلام بجز تلقین
ایهام بسبب دشنام و اهانت علمای اعلام و حمل اقوال شان بر خلاف مرام چیزی دیگر معلوم نمیشود پس اگر اقتصار
بر مطابقت جواب را با سوال که اقتضای مکافات میکند بحکم آنکه

دهن خویش میالای به بدگفتن کس   کین زر قلب بهر کس که دهی باز دهد

رعایت فرموده بیان حال جهات عقاید ما سیفصل اگر باید فوات شرط این محال لازم آید و اگر مثل صاحب رساله القاء و لیا
ابا مینمایند بعدم تطابق در بیان سوال و جواب لازم می آید لیکن بر حال فی الحال رعایت شرط را هم به نسبت جانب شیعیان
عرض مینمایم تفصیل آن آنکه ائمه شیعه یکسان اند اساس شریعت قیاس اند در اصول خود قاعده العقل مقدم
علی النقل و قاعده النصوص معلله مقرر دارند و آیات متشابهات را بجهت عدم تطابق آن با عقل صرف از ظاهر
آن صرف مینمایند و امام ایشان شیخ ابوالحسن اشعری ترک مذهب اعتزال محض بحکم دلیل عقلی نموده برد معتزله و حکما
با قامت ادله عقلیه پرداخته باشد و در طریق ایشان کتابها مثل کتاب [illegible] از امام رازی و غیره کتب تصنیف شده اند
کما ذکره صاحب تحفه است در علمهای شرع غیر از امام و عقل احکام مؤلفه شده باشد لیکن از عقل و انصاف بعید است
اگر اشاعره را بجهت تقصیر ایشان در حق عقل نظر بر یک آنکه ایشان حق تعالی را حاکم نمیدانند و وجوب عقلی قائل نیستند بجا
عقل قاصر در حق او قرار دهند امر آخر است و از آنجا که در این مقام صاحب رساله بچند لفظ که بحث از آن در اصول
و کلام مبسوط فرموده لهذا بی اختیار خاطر بطرف تفصیل جواب آن مایل شده بود مگر نظر بر رعایت مقام و لزوم
مطابقت در کلام کشیدن عنان خامه شده از آن نموده بقدر ضروری که اشاره بطرف جوابات او لازم است اکتفا رفته
قوله مذهب ایشان چنانست که اگر خداوند ثواب بخواری الخ گوئیم چون اشاعره در اصول خود قاعده لا حسن
الا ما حسنه الشرع ولا قبیح الا ما قبحه الشرع مقرر کرده اند لهذا تفریعا علی هذه القاعدة و اظهار القدرة تعالی عن الحجاج

الواجبات المعهودة بتحریم المحرمات المعلومة بگویند که اگر حق تعالی اضداد واجبات را جایز ساخت عقلا
استحاله در ان لازم نمی آید لان العقل لیس حاکما علیه تعالی پس بر صاحب رساله لازم بود که اولا ابطال قاعده
متفرع علیها می نمود بعد از ان زبان باین تشنیع می گشود چه تشنیع بر تفریع بدون ابطال متفرع علیها بس
بدیع قوله و همچنین ابرار را در جهنم ابد الآباد معذب ساختن الخ گوییم از انجا که نزد اشاعره امری بر واجب
تعالی بحکم عقل غیر واجب و امری رحیح بر اجتناب شنیع بالذات غیر لازم و اعمال حسنه و قبیحه بذاتها جهة
دخول جنت و نار غیر موجب لهذا ایشان گفته اند که حق تعالی اعطای جنت با برار و ادخال فساق
در نار غیر واجب بلکه عکس آن محض نظر بر تجویز عقلی جایز لیکن نظر بر وعده صادقه الهی دخول جنت برای
مومنین متقین و دخول نار برای فساق غیر مغفورین لازم چنانکه در کتب ایشان مصرح است و در ینمقام
صاحب تنبیه السفیه تقریر لطیفه دارد پاره از ان باختصار کثیر و تغییر یسیر منقول میشود گفته است حق تعالی
جابجا در قران مجید میفرماید لیعذب من یشاء و لیغفر لمن یشاء و نیز میفرماید قل فمن یملک من الله شیئا
ان اراد ان یهلک المسیح بن مریم و من فی الارض جمیعا و در ادعیه صحیفه کامله و غیر ان باین الفاظ یا امثال آن
واقع است که الهی لو عذبتنی و عذبت اهل السموات و الارضین عذبتهم و انت غیر ظالم لهم و از حضرت امام موسی
کاظم علیه السلام منقول است که در سجده شکر میفرمود عصیتک بلسانی و لو شئت و عزتک لاخرستنی و عصیتک
ببصری و لو شئت و عزتک لاکمهتنی الخ پس بعد شهادت ثقلین بر صحت این عقیده دیگر زبان طعن بران دراز
کردن پر نامناسب انتهی کلامه و در صحیفه کامله واقع است و ان کنت تغفر لی حین استوجب مغفرتک و تعفو عنی
حین استحق عفوک فان ذلک غیر واجب لی باستحقاق و لا انا اهل له باستیجاب اذ کان جزائی منک فی
اول ما عصیتک النار فان تعذبنی فانت غیر ظالم لی قوله و همچنین جایز کردن معجزات بر دست مفتریان کاذب
انتهی گوییم نسبت این تجویز بطرف اشاعره غلط محض است بلکه ایشان قائل اند باینکه ظهور خارق عادت بر دست
متاله جایز است بجهة ظهور کذب او نه بر دست متنبی بنا بر وقوع التباس در میان نبی و متنبی علامه تفتازانی در
شرح مقاصد میفرماید و ان ظهرت ای خوارق العادات من غیره ای غیر النبی فانکان من الاخیار فکرامة
ای ارهاص او کرامة و الا فارهاص محض کظهور الخوارق حین جهد ابتداء و انتهاء کما اذا ظهر علی ید من ادعی الالوهیة
فان الادلة القطعیة قائمة علی کذبه بخلاف مدعی النبوة فلهذا جوزنا ظهورها علی ید المتاله دون المتنبی انتهی قوله
و تکلیف نمودن زمین بلبلان نمودن بر آسمان الخ گوییم خروج اشخاص انسانی بجانب ملاء اعلی امر ممکن است

ولهذا حضرت ادریس و حضرت عیسی و حضرت خاتم الرسل علیه و علیهم الصلوة و السلام عروج بران فرموده اند
و اگرچه این عروج بطریق خرق عادت است لیکن در خوارق عادات امکان شرط است پس نظرا الی
امکانها الذاتی تکلیف بان جائز و نظرا الی الوعد حیث قال الله تعالی لا یکلف الله نفسا الا وسعها تکلیف
تکلیف غیر واقع علامه تفتازانی در شرح عقائد نسفیه فرموده ثم عدم التکلیف بما لیس فی الوسع متفق علیه لقوله لا
یکلف الله نفسا الا وسعها انتهی قوله پس بنا برین میگوییم که شما را با عقلیات چه کار و کدام ربط الخ گوییم مفاد
اینکلام که خلاصه اینجواب مغرا از صدق و صواب است هیچ بخاطر نمیرسد زیرا که اگر احدی بلسان فرض و تقدیر
بگوید که ای اشاعره را با عقلیات کاری نیست لیکن چون کلام ایشان با کسانی است که عقل را حاکم میدانند
لهذا ذکر وجوه قبح در اصل متعه بطریق حجت الزامیه نموده اند پس بجواب حجت الزامیه مخاطب ان تقسیم افاده فرمودن
بنیاد هیچ و پوچ را منهدم نمودن و طرح جدید برای جواب ان طرح کردن است انتهی کلام الفاضل الرشید
اقول انچه در صدر کلام افاده فرموده که جواب را با سوال ربطی ظاهر بخیال نمیرسد ظاهرا ناشی از اشتغال
خاطر باشغال باطنیه گشته و الا معلوم است که از منکرین حسن و قبح عقلیین و قائلین باینکه هر چیزی را که حق تعالی
امر فرماید حسن خواهد بود حکم بقبح نکاح متعه و بیان اشتمال ان بر مفاسد شتی مع اباحتها بالاجماع بین المسلمین و لو
فی الجمله ناروا است و عجیب تر آنکه نقل مذهب را در مقام سب و دشنام تعبیر فرموده اند احدی از عقلا
نقل مذهب را سب و شتم نگفته است اما بیتیکه انشاد نموده پس بصدمه مصرع کلوخ انداز را پاداش سنگ است
می شکند کاش از بدو امر انشادش بحضرت استادش مینمود و حال امهات اصول اشعریه لا شعوریه مجملا مبین
گشته و باز هم بمعرض تبیین خواهد آمد انچه از امهات اصول شیعه مکنون خاطر رشادت مآثر بوده باشد بیان نمایند
و این هوس را در دل خود پنهان ندارند اما انچه در باب اثبات عاقلیت اشعری کلامی مجمل مرقوم فرموده اند پس
جوابش آنکه اگر مطلب اثبات عاقلیت بر وجه ایجاب جزئی است و لو بمحض الادعا پس انکار چنین عقل را
هیچ عاقلی نمیتواند کرد کیف و اضعف و اسخف مذاهب مذهب سوفسطائیه است و آنها نیز ادعای اتباع عقل دارند
و بالمره دست از ان برنمیدارند بلکه در انکار بدیهیات هم شبهاتی چند که می آرند بزعم خود آنرا عقلیات می پندارند
و کم کسی خواهد بود که راسا از حکم عقل انکار نماید و لو ادعا فذاک سوفسطائیة هذه الامة و قیاس حنفی را دلیل [illegible]
بعقل او دلیل [illegible] چه قول بقیاس از قطع بدیهیات صرفه است که عقل و نقل از ان ابی و اصل
ان از قیاس فاسد الاساس اول من قاس [illegible] حکم شرعی بر ان خلاف عقل و از عقلا بمراحل [illegible]

فراتح بعید نیز آنکه اتحاد حکم مختلفات و اختلاف حکم متفقات مثل وجوب صوم آخر ماه رمضان و حرمت صوم اول شوال
و قضای حائض صوم را دون الصلوة الی غیر ذلک مما لا یخفی کثیرة هادم این اساس است و حدیث لو کان الدین بالرای
لکان المسح علی باطن الخفین اولی من المسح علی ظاهرهما از جناب ولایتمآب بین الفریقین ماثور و مشهور و انکار قیاس
از ائمه اهلبیت باعتراف عظمای علمای اهل سنت مثل عضدی و غیره ثابت پس التزام چنین امر وهمی را دلیل عقلی
انگاشتن بعید از عقل باشد و قاعده لسانیه العقل مقدم علی النقل غیر مفید و بعد تسلیم غایتش ایجاب جزئی
است و هو لا یفید بالجمله چون بتقدیم عقل بر نقل در اصول و فقه قائل میباشند و تجویز مستحیلات می پردازند
پس ادعای عقل در بعض مقامات چگونه مفید توانند شد و قاعده النصوص معللة کلیه نیست و الا می باید که افعال
الهیه معلل بعلل باشند و ان الاوامر و النواهی من افعاله سبحانه و ادعای تاویل آیات متشابهه بنا بر مذهب
حنابله مجسمه راست نمی آید و شبهه باعثه بر اعتزال اشعری از اصحاب اعتزال دلیل بر بلادت او ست نه
بر عاقلیت او چنانچه صدق اینکلام بملاحظه صوارم الالهیات و عماد الاسلام بتوضیح تمام منکشف میشود
و اختراع حکم و علل وهمیه در احکام شرعیه تعبدیه که عقول ارباب عقول از ادراک اکثرش معترف بقصور است
دلالت بر نفی عقل از اصحاب ابداع دارد نه بر اثبات و حجت بالغه و الد فاضل عزیز قائل تماشائی ادلة
العقول است اگر همین وهمیات را عقلیات پنداشته اند مجال انکار کرا و اگر مراد ایجاب کلی است او فی اکثر الامور
پس از این جزئیات معدوده بعد تسلیم اثباتش نتوان نمود و چگونه عاقلی ادعای عقل انجماعه بهذا المعنی تواند
نمود که تجویز رویت حق تعالی بلا جسمیت و جهت مینمایند و رویت طعوم و روایح و امثال آن تجویز [illegible] انکار [illegible]
بجواز رویت اعمای صین بقه اندلس را قائل و بکلام نفسی که هذیانی بیش نیست متفوه و صفات الهیه را زائد بر
ذات دانند و نه غیر و افعال او سبحانه را عاری از اغراض و علل انکارند و بخلق افعال عباد [illegible] و با وجود جبر [illegible]
ثواب و عقاب انکار ند و کسب را که لفظی معری از معنی است اختراع نمایند و گویند تصرف در ملک خود [illegible]
ظلم نیست لهذا تعذیب غیر مستحق از عباد جائز پندارند و قبایح و فواحش را بحق تعالی مستند سازند و بعدم رویت
جبال شاهقه و ابنیه رفیعه بلا مانع من الرویة معتقد باشند و حصول [illegible] مشرقی را [illegible] مغربی و لحاق شیخ
هشتاد ساله را بشاب شانزده ساله تجویز نمایند الی غیر ذلک مما لا یخفی کثرة پس [illegible] الانصاف
باید نمود که آیا عاقلی منصف چنین بزرگان را صاحب عقل میتواند گفت علامه دوانی [illegible] از امهات عقاید
اشعریه را ذکر نموده متفردات انها را بیان فرموده حیث قال بعد کلام [illegible] الکسب و رویة الله [illegible]

کاذب بنهج شان جایز باشد و ثبوت فتح ان از منع مستلزم دو لیس الفا بالوعد هم غیر لازم و درست بدانکه
عادت الله زدن غیر مفید چه ثبوت عادت از کجا و خرق عادت هم غیر مستحیل و تقریر سفیه که در تنبیه السفیه است از لطائف
عاری وارسنا هست نامی است زیرا که کریمهٔ یعذب من یشاء و یغفر لمن یشاء بظاهر با منافات بوجوب وفا بالوعد هم
دارد چه مفادش بنا بر مزعوم وی اخبار است بتعذیب مستحق و غیر مستحق است پس اساس آن بر عدم وجوب منهدم گردید حال الکل
سابقاً جناب رشادت مآب فرموده که نظر بوعد صادق عطای اجر واجب و لازم و الجواب الجواب و بطریق حل
میگوییم مراد نیست که یعذب من یشاء و یغفر لمن یشاء و لکن لا یشاء الا تعذیب من استحقه و غفران من استاهله
زیرا که شرک و کفر بالاجماع مغفور نیست فلا محیص من التخصیص و تشبث بکریمهٔ فمن یملک من الله شیئا الآیه
از طرف او غریب‌تر از سابق است زیرا که مفادش بیان قدرت کاملهٔ الهی بر اعدام و اماتت حضرت عیسی بن مریم
است و در افنای انبیا و اوصیا و من فی الارض جمیعا لمصلحة مستأثر بالله بعلمه کدام قبح و نقص است تا
استدلال بآن بر جواز قبایح بر او تعالی نموده آید و قیاس قبایح بر افنای انبیا وجهی ندارد و مع هذا کلام در قدرت
الهیه بر قبایح نیست اذ لیس للانکار فیه مجال بلکه کلام در عدم جواز وقوع است و مراد از حکم عقل نه تسلط او بر
و عجز او سبحانه از مخالفت گشت العیاذ بالله منه فانه لا یقول به احد من المسلمین بل احد من العاقلین کیف
ولا تسلط للعقل علی العباد فان اکثرهم یخالفون حکمه و یأتون بالقبایح فکیف یتسلط علی خالقه و انما المراد
حکم العقل و کشفه عن قبح القبایح و الاتیان بها و این هذا من ذلک و لا دلالة للکریمة المزبورة علی نفی هذا الحکم
بوجه من الوجوه و نحو من انحاء الدلالة و لبعد اغضاض البصر عن ذلک میگوییم که آیهٔ مذکوره مشتمل بر جملهٔ شرطیه
است و هو لا یستلزم وقوع المقدم و معلوم است که اماتت حضرت عیسی واقع نشده بلکه چون کفار مدعی نبوت
و الوهیت حضرت عیسی بودند حق تعالی در مقام بیان عبودیت آنحضرت فرموده که اگر اماتت و اهلاک ایشان را
اراده فرماید کدام کس مانع و حاجز میتواند شد و اما فقرهٔ لو عذبنی و عذبت اهل السموات و الارضین لکنت
بر سلطانش نه دارد چه ظاهر است که مراد از آن این نیست که لو عذبنی مع طاعتی و عدم تقصیری فی العبادة لصح
بلکه مراد از آن فرض تقصیر خود است فلا یتم التقریب بلی از حیثیت منافات ظاهرش با عصمت انبیاء
دین و ملائکه مقربین واجب التاویل عند الکل بوده باشد لکن این هذا من ذلک و همین است منوال
حال مناجات جناب امام موسی کاظم علیه السلام زیرا که هرگاه ضمیمهٔ رب تحضنک لسانی موجود است
تعذیب بر آن صحیح و تعذیب غیر مستحق از آن غیر لازم و کلام در تعذیب من لا یستحقه میباشد بلی ظاهرش منافی

عصمت است مثل ظاہر کریمۂ لیغفر لک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تأخر و مثل قولہ تعالیٰ ولئن اشرکت لیحبطن عملک
پس مانند سائر آیات و اخبار مأوّل بوده باشد و لفظ عصیان و تعذیب ہر دو محمول علی الظاہر میتوانند شد بل المراد
ترک الاولیٰ والتقصیر عن عبادة اللہ حق عبادتہ ومن التعذیب فوات الزلفیٰ ہذا ما یتعلق بکلام السفیہ چون
فاضل رشید کلاشن را بطریق نقل کلام دیگرے آورده بیادش خشنو نقش فی الجملہ تحسین کلام نموده شد اگرچہ
بعض عرفا قائل باتحاد قائل اند و باین شعر ولہ با مترنم

شعر

ہر لحظہ بشکل آن بت عیار برآمد دل برد و نہان شد ہر دم بلباس دگر آن یار برآمد گہ پیر و جوان شد

وا ما فقرات دعائے صحیفۂ سجادیہ علی صاحبہا الاف السلام پس معنے مراد آن بحاشیۂ خیال معترض شدید بلی ادراک فہم کلام امام کار
ہر کس نیست و بدون توغل و تدرب در فن حدیث خیلی دشوار با لجملہ محصل مضمون آن اینست کہ عفو از مستحق مواخذه محض تفضل
است نہ بر سبیل وجوب ولہذا معظم اصحاب ما قائل اند باینکہ عفو بعد التوبہ ممن یستحق التعذیب تفضل است
کاش اینقدر بذہن شریف فاضل رشید میرسید کہ تعلیل آن حضرت بقول خود اذ کان جزائی فے اول ما عصیتک
النار فان تعذبنی فانت غیر ظالم لی نص جلے است بر آنکہ استحقاق تعذیب مترتب بر صدور عصیان سابق
است پس دلیل بر تعذیب مستحق باشد نہ بر تعذیب غیر مستحق بلکہ تفریع فان تعذبنی فانت غیر ظالم لی بر وقوع
عصیان با آواز بلند بنادی است و باینکہ اگر سبق عصیان نمی بود تعذیب عین ظلم بود و این ہادم اساس مذہب
اشعری است کہ تعذیب مطیع را من حیث ہو مطیع روا دارند فیکون لنا لا علینا و علیہم لا لہم پس تمسک و تشبث
بآنچہ منافی اصول خودش باشد بمقام استجاب و مراد از استیجاب مغفرت در کلام امام استیجاب تفضلی است
نہ حتمی ایجابی بقرینۂ ما تقدم اعنی فقرہ یا الٰہی لو بکیت الیک حتی تسقط اشفار عینی و انتحبت حتی ینقطع صوتی
الی ان قال ما استوجبت بذلک محو سیئة واحدة من سیاتی قال السید علیخان المدنی فی شرح الصحیفة الموسوم
بریاض السالکین ہکذا و استوجب مغفرتک ای استیجاب تفضل و کرم و احسان و کذا قولہ حین استحق فانہ
سبحانہ اوجب للعبد علی نفسہ قبول توبتہ تفضلاً و کرماً کما قال انما التوبة علی اللہ للذین یعملون السوء بجہالة ثم
یتوبون من قریب فان علی ہنا مفادہا الوجوب ای واجبة علی اللہ وجوب کرم لا وجوب یستحق بترکہ الذم فالعبد
بہذا الاعتبار یستوجب منہ تعالیٰ المغفرة و یستحق العفو لا باعتبار ان ذلک لہ حق واجب یستوجبہ و یستحقہ فلا
منافاة بین نفی الاستیجاب اولاً و اثباتہ ثانیاً انتہے قولہ گوئیم نسبت این تجویز بطرف اشاعره غلط محض است
الخ اقول این کثرت سہو را چہ علاج کہ در قول سابق تصریح بعدم وجوب امر من الامور الی اللہ فرموده اند

وقاعدهٔ لا یجب علیه شیء عقلا موسس ساخته وسلم داشته اند وحالا بالمره ذهول از آن فرموده ادعای وجوب
تصدیق نبی وعدم تصدیق متنبی سفر ماینداند ان هذا الشیء عجاب واحتمال وجوب بمعنی منتفی چه آن مستلزم دور ومصادره
است وکاش کلام علامه تفتازانی هم بفهم شریف چنانچه میباید میرسید مطلبش جز این نیست که تجویز معجزه
بر ید نبی صادق وعدم تجویز آن بر دست متنبی کاذب بنا بر عادت محضه است کما هو من مصرحات علمائهم کالامام
زروزبهان وغیره پس اینقدر غفلت از اصول مذهب نامناسب وبر کسیکه این رساله را مطالعه نماید غفلتهای یک
از فاضل رشید در علوم اصول کلامیه وفقهیه ومسائل فرعیه وقواعد عقلیه بکار رفته مخفی نخواهد بود وحال عادت
این فرقه سابقا عرضه داشته شد که علم بعادت لذاته از مستحیلات وخرق عادت در هر وقتی محتمل پس یقین
آن عادت ناممکن قوله گوئیم عروج اشخاص انسانی الخ کاش اینقدر وقت طبع را کار سفر مودند که محال عادی
درهنگام خرق عادت استحاله عادیه ندارد بلکه بسبب اعجاز یا ارهاص در حریم ما لا یطاق داخل واز دائره ما لا یطاق
خارج میشود وکلام در جواز آن حین کونه ما لا یطاق است پس اصل امکان ذاتی از حیز عدم اطاقه که مناط قبح
تکلیف است خارج نمیسازد وتمامه عقلا بر استحاله آن اطباق واتفاق دارند الا اشرذمة لا یعبا بهم تفصیل کلام
آنکه محققین قدمای شان تجویز تکلیف مستحیل وتکلیف ما لا یطاق علی الاطلاق پرداخته اند چنانچه علامه دوانی فرموده واما
تقریر کثیر من المحققین فیدل علی ان التکلیف بالممتنع لذاته کجمع النقیضین جائز بل واقع قال امام الحرمین
فی الارشاد فان قیل ما جوزتموه عقلا من تکلیف المحال هل اتفق وقوعه شرعا قلنا قال شیخنا ذلک واقع
شرعا فان الرب تعالی امر ابا جهل بان یصدقه ویؤمن به فی جمیع ما یخبر عنه ومما اخبر عنه انه لا یؤمن فقد امره
ان یصدقه بانه لا یصدقه وذلک جمع بین النقیضین وکذا ذکر الامام الرازی فی المطالب العالیة وقال الحق
ان الامر بتحصیل الایمان مع حصول العلم بعدم الایمان او بجمع الوجود والعدم لان وجود الایمان یستحیل ان یحصل
مع العلم بعدم الایمان ضرورة ان العلم یقتضی المطابقة وذلک یجعل عدم الایمان انتهی وچون متاخرین
اشاعره بر شناعت این قول مطلع شده اند دست وپای زده بتنویع انواع مستحیلات پرداخته اند چنانچه علامه
دوانی خود پیش درهمین کتاب مراتب ما لا یطاق را به سه قسم منقسم ساخته گفته است که ادنای مراتب آنست که
ممتنع باشد بسبب علم الهی بعدم وقوع آن او لا اراده ذلک او لاخباره بذلک ولا نزاع فی وقوع التکلیف فضلا
عن الجواز فان من مات علی کفره کمن اخبر الله بعدم ایمانه بعد ما صیا اجماعا واقصای مراتب آنست که ممتنع لذاته
باشد کقلب الحقائق وجمع الضدین والنقیضین وفی جواز التکلیف به تردد ومرتبه وسطی آنست که فی حد ذاته

ممکن باشد لکن متعلق قدرت عبد نباشد اصلا مثل خلق جسم یا بحسب عادت کالصعود الی السماء و همین مرتبه را محل نزاع
قرار داده و فرموده که جمهور بران رفته اند که نزاع در جواز تکلیف باین قسم است و اما وقوع پس منتفی است بحکم استقراء
و بشهادت کریمه لا یکلف الله نفسا الا وسعها نیست ملخص افاده علامه تفتازانی پس بوضوح انجامید که در هر دو قسم
محال یعنی ادنی و وسطی در جواز نزد اشاعره همچنین در وقوع تکلیف باول کلامی نه و در اقصی تردد است و حق اینست
که این تحقیق متاخرین هزار اعن الشنایع از قبیل تما لا یسمن و لا یغنی من جوع است چه اگر استطاعت و قدرت شرط
مناط تکلیف است پس همه اقسام ممتنع مکلف والاقدام باشد ذاتیا او عادیا والا فکذلک لا امتناع للتردد و الکلام
فی البعض دون البعض و بشهادت قول الهی علی مزعومهم من عدم وجوب الوفاء بالوعد و عدم لزوم الصدق فی الکلام
اللفظی غیر مقبول و حال استقرا معلوم بالجمله فرق مخترع متاخرین تحکم بحت است و اصل مذهب اشعری جواز بل
وقوع تکلیف بجمیع انواع محال است من غیر فرق کما لا یخفی علی ذی النصفة بین الفرق و مجال التاویل وسیع
و التوجیه الباره و بدیع قوله گوییم مفاد اشکال الخ در کلام جناب سید مدظله ایمای بجواب ان ایراد شده و
ادراک ان خالی از تعسف نیست یعنی قوله و لا یرمی بالحجارة من کان بیته من الزجاج چه حیثیت آنکه الزام دیگری
بکسی میرسد که مثل آن یا اشنع ازان بمیثش سائغ و جائز نباشد والا الزام بعید از انصاف و قریب باعتساف
والغرض کلام استادش که در صدر عبارت تحفه سابقة الذکر گذشته یعنی قوله اگر عقلا در اصل متعه تامل کنند بینند
که درین عقد فاسد چه مفسده هاست که همه آن منافی شرع و مضاد حکم الهی است الخ دلالت صریحه دارد بر آنکه
مطلوب او بیان استقباح عقلی بروجه تحقیق است نه بر سبیل الزام و همچنین قول او بالجمله در ضمن تحلیل متعه چه مقام
امر شنیع است خصوص امر نکاح و امر میراث صریح لازم می آید نفیسه پس حمل کلامش بر الزام از قبیل توجیه القول
بما لا یرضی به قائله بوده باشد علاوه آنکه الزام نیز درست نمی آید چه این احتمالات بعینه در نکاح و شهادت شاهدین
و جمیع احکام شرعیه متطرق است و مدار او امر احکام شرعیه بر ظواهر احوال است و امکان مخالفا لما فی نفس الامر
مثلا اگر شاهدین بظاهر اسلام باشند و بحسب ظاهر امر مانع شهادت آنها نباشد لازم نیست که در واقع هم شهادت
شان بر طبق واقع باشد پس احیانا اگر مفسده بر شهادت شان مترتب شود باید شارع العباد نا پسند نبوده
باشد و از ترتب چنین مفاسد که غالبا ناشی از قصور مکلفین است هم اساس حکم شرعی نمیتوان شد پس چگونه
اصل اباحت متعه را بتخیل کاسد لزوم مفاسد باطل میتوان ساخت قال السید الوحید فائده سابعه

در دفع شبهاتیکه بر دلالت آیه کریمه و احل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین فما استمتعتم به منهن

فآتوهن اجورهن فریضة ولا جناح علیکم فیما تراضیتم به من بعد الفریضة ان الله کان علیما حکیما بر حلت متعه ذکر کرده اند
وما در اینمقام بذکر کلام شاه عبد العزیز و نقض فقرات ان اکتفا مینمائیم قال الفاضل المعاصر الدهلوی فی التفقهات
شیعه الاسلامیه آنچه گویند که فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فریضة در حق متعه نازل است غلط محض است و
روایت ان از عبد الله بن مسعود و دیگر صحابه محض افترا است اگرچه در تفاسیر غیر معتبره اهل سنت نیز نقل کنند
زیراکه خلاف نظم قرآنی است و هر تفسیر که خلاف نظم قرآنی باشد گو روایت از صحابی کنند مسموع و مقبول نیست
زیراکه حق تعالی اول محرمات را بیان فرموده است قوله تعالی حرمت علیکم امهاتکم الی قوله والمحصنات من النساء
الا ما ملکت ایمانکم باز بتفسیر باید در احل لکم ما وراء ذلکم یعنی ماسوای این محرمات بر شما حلال کرده شد مگر باین شرط که
ان تبتغوا باموالکم یعنی اموال خود را خرج بکنید در مهر و نفقه پس تحلیل فروج و اعاره ان ازین شرط باطل شد
زیراکه ان سودی بیکلفت است باز فرمود محصنین غیر مسافحین یعنی در انحالت که آن زنان را خاص کنید برای خود
و محافظت کنید تا بدیگری ربط پیدا نکنند نه آنکه محض قضای شهوت منظور دارید و آب خود ریختن و او عیبی نمایی
کردن قصد نمایند پس متعه ازین شرط باطل باشد زیراکه در متعه احتیاط و اختصاص اصلا منظور نمیباشد زن
را همین معمول است که همراه یاری و هر سال در کنارے باز بعد حل نکاح متفرع میفرماید فما استمتعتم به منهن الایة یعنی
چون در نکاح مهر مقرر گردید پس اگر متمتع شدید بدخول و وطی پس تمام مهر لازم میشود بر شما والا نصف مهر و این هیچ
را از ما قبل خود قطع کردن و برابتدای کلام حمل نمودن صریح باعتبار عربیت باطل است زیراکه حرف فا منع میکند
از قطع و ابتدا و مربوط میسازد ما بعد را بما قبل و آنچه روایت کنند که عبد الله بن مسعود این آیه را باین لفظ میخواند
فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی پس اول در صحت این روایت حرف است زیراکه در کتب معتبره یافته نمیشود
دوم آنکه اگر روایت ثابت شود قرات منسوخه خواهد بود و قرات منسوخه در اثبات احکام بکار نمی آید زیراکه نه قرآن ماند
و نه خبر است علی الخصوص که آیات دیگر صحیح مخالف این قرات شاذه منسوخه است سوم آنکه اگر از شبهه در گذشته
باز هم بر حل متعه دلالت نمیکند زیراکه الی اجل مسمی متعلق باستمتاع است نه بعقد و مدت معین در متعه متعلق بنفس
عقد میشود نه باستمتاع پس معنی آیه چنین شد پس اگر تمتع یافتید از زنان منکوحه تا مدت معین پس تمام مهر او ادا
نمائید و فائده افزودن این عبارت آنست که کسی توهم نکند که وجوب تمام مهر معلق است بگذشتن تمام مدت نکاح
چنانچه در عرف مشهور است که ثلث مهر را معجل میکنند و ثلثین را موجل میدارند الی البقاء النکاح پس این را
بسبب تصرف زن در جهیز او حاصل میشود والا در حکم شرع بعد از یک وطی اگر خواهد تمام مهر را مطالبه نماید میرسد

واگر الی اجل مسمی قید عقد باشد باید که نزد شیعه متعه الی مدة العمر و ابد درست نه شود حال آنکه باجماع شیعه درست
است و سیاق این آیه و هو قوله تعالی و من لم یستطع منکم طولاً الآیه نیز در مقدمه نکاح است یعنی اگر اینقدر مال
ندارید که مهر و نفقه حرائر توانید داد پس نکاح کنید کنیزکان برادران دینی خود را در میان قطع کلام کردن عبارت
سیاقی را بمتعه حمل نمودن صریح تحریف کلام است بلکه اگر کسی در سیاق این آیه تامل کند حرمت متعه صریح در می یابد
زیرا که در این آیه اکتفا به نکاح کنیزکان فرموده اند اگر متعه را در کلام سابق تحلیل مینمودند پس چرا می گفتند که من
لم یستطع منکم طولاً زیرا که در صورت عدم استطاع نکاح حره در قضای حاجت جماع متعه چه کمی داشت بلکه بحکم
لکل جدید لذة بهتر و خوبتر مینمود و نکاح کنیزکان را باین تقیید و تشدد و التزام شروط و قیود حلال کردن چه درکار بود انتهی
و انا اقول قوله غلط محض است الخ ناشی از جهل یا تجاهل تفاسیر مذهب خودش هست چه دانستی که احتمال
نزول آیه کریمه را در باب متعه جمعی کثیر و جمّی غفیر ذکر کرده اند چنانچه کلام صاحب کشاف و امام زاهدی و فخر رازی
و دیگر مفسران دلالت تمام بر آن دارد و در فائده ثانیه بمعرض بیان آمد از انجمله است آنچه فخر رازی در تفسیر کبیر بعد تحریر
احتجاج مجوزین به قول عمر و انا انهی عنهما بر عدم نسخ حکم متعه در زمان جناب رسالت مآب چنانچه در ما سبق هم گذشته
نوشته و هذا هو الحجة التی تمسک بها عمران بن الحصین حیث قال ان الله انزل فی المتعة آیة و ما نهانا عنها
ثم قال رجل برأیه ما شاء یرید ان عمر نهی عنها انتهی و بهمین مضمون نیشاپوری در تفسیر خود نوشته و معلوم است که
عمران از جمله صحابه و اعظم رواة صحاح ایشان است پس متفوه شدن ناصب باینکه روایت متعه از صحابه محض
افترا است از حلیه صدق و راستی معرا اما آنچه فرموده که اگرچه در تفاسیر غیر معتبره اهل سنت نیز نقل کنند نهایت
عجیب و غریب است زیرا که هرگاه مانند تفسیر کبیر و نیشاپوری و کشاف و بیضاوی غیر معتبر باشد پس دیگر
تفسیر معتبر را از کجا خواهند آورد که اعتماد بران در تفسیر کلام ملک علام نمایند و این در حقیقت تنقیص تفاسیر مذهب
خود و علمای خود است که پیش دانشمندان لغایت قبیح و مستهجن است انتهی قال الفاضل الرشید
آنچه بیان احتمال نزول کریمه فما استمتعتم الآیه را در باب متعه نقلا عن الکشاف والزاهدی والتفسیر الکبیر
وغیرها حواله بر فائده ثانیه نموده پس جوابش در انجا مذکور اعاده آن در این مقام چه ضرور قوله و معلوم است
که عمران از جمله صحابه و اعظم رواة صحاح ایشان است پس متفوه شدن ناصب باینکه روایت متعه از صحابه
محض افترا است الخ گویم در رد فائده ثانیه بتفصیل هرچه تمامتر گذشته که روایت تجویز متعة النساء عمران
بن الحصین محض افترا است از وی روایتی که ازو منقول است در متعة الحج وارد است و جوابش در شرح حال فائده

حاوی عشر حالی اے ارباب نظر خواهد شد و آنچه صاحب رساله در عبارت اطلاق لفظ ناصبی بر جناب مستطاب
صاحب تحفه کرده اگر شرط سابق در میان نمی بود احقر العباد از کتب شیعه ثابت می نمود که شیعی حقیقی کیست و ناصبی کدام
لیکن حالا هیچ نمی نگارد و انصاف این امر را بر طبیعت نقاده او میگذارد مگر در انتقام نقیده اشعار میکند که
احقر العباد پاره از مطلب تشیع حقیقی و تعصب افعی سالها است که در رساله غرة الراشدین هدایة الضالین بجد نسبت
صاحب نزهه اثنا عشریه نوشته چون نقول آن رساله نزد اکثر احباب موجود است هر کسیکه خواسته باشد نظر
آن رجوع نماید قوله آنچه فرموده که اگرچه در تفاسیر غیر معتبره اهل سنت نیز نقل کنند نهایت عجیب زیرا که هرگاه
مانند تفسیر کبیر و نیشاپوری و کشاف و بیضاوی غیر معتبر باشد پس دیگر تفسیر معتبر از کجا خواهند آورد الخ گویم این
استعجاب صاحب رساله نزد هر ماهر لبیب عجیب و غریب است زیرا که مراد از لفظ تفاسیر که در کلام صاحب تحفه
مطلقه الکافیه واقع است کتب تفاسیر نیست بلکه اقوال مفسرین قرون ماضیه است که در بیان معانی آیات قرآنی
منقول است و این اطلاق بثابت شائع است چه علما بعد نقل معانی آیات جابجا میگویند هذا التفسیر ابی بن
کعب و هذا التفسیر ابن مسعود و نیز میگویند علی تفسیر فلان یکون معناه کذا الی غیر ذلک من الشواهد التی
کادان لا تحصی و اگرچه مارا در انتقام ذکر احتمال صحیح کفایت میکند لیکن بطریق تبرع گویم دلیل ظاهر
همین اراده آنکه صاحب تحفه در انتقام شکل اول ترتیب داده حیث قال زیرا که این تفسیر خلاف نظم
قرآنی است و هر تفسیر یکه خلاف نظم قرآنی باشد گو روایت از صحابی کنند مسموع و مقبول نیست انتهی و شکل
این قیاس از کتاب تهذیب شیخ طوسی در نقل آتے می آید و ظاهر است که در کبری مراد از تفسیر بیان معنی آیه
است نه کتاب تفسیر چه بر تقدیر اراده کتاب تفسیر معنی عبارتش چنین میشود که هر کتاب تفسیر که خلاف نظم
قرآنی باشد گو روایت از صحابی کنند مسموع و معتبر نیست و سخافت این معنی اگرچه بر جهره کلام علما مخفی نیست
لیکن بنا بر مزید افاده گویم این معنی باطل است بجهة آنکه کتاب تفسیر عبارت از الفاظ متعلق به بیان آن
یا معانی آن الفاظ یا مرکب از این هر دو است من اولها الی آخرها نه بعض آن و هیچ کتاب تفسیر من اوله
الی آخره مخالف نظم قرآنی نیست و همچنین عامه کتب تفاسیر تماما روایت از صحابی واحد نیست پس ثابت شد
که مراد از لفظ تفسیر در کبری بیان معنی آیه است نه کتاب تفسیر و هرگاه در کبرے این معنی مراد باشد در صغری هم
همین معنی و جزو مراد خواهد بود و الا لم یتکرر الاوسط پس معنی کلام صاحب تحفه چنین باشد که روایت نزول آیه
در حق متعه از عبد الله بن مسعود و دیگر صحابه محض افترا است اگرچه آن روایات در اثنای بیان معنی آیات که

آن بیانات نزد اہل سنت غیر معتبر است نقل کنند زیرا کہ آن بیانات خلاف نظم قرآنی است و ہر بیانیکہ چنین
باشد گو روایت از صحابی کنند مسموع و مقبول نیست و چون مراد صاحب تحفہ دریافت رسید پس شبہہ غیر معتبر
بودن تفسیر کبیر وغیرہ از عبارت صاحب تحفہ کہ صاحب رسالہ بجہت عدم التفات بطرف معنی ظاہر آن یا دیدہ و
دانستہ وارد کردہ است متوجہ نباشد چہ از ذکر بعضے اقوال غیر معتبرہ لاسیما اذا کانت بصیغۃ التمریض والالفاظ
الدالۃ علی تضعیف الروایۃ ورد ہا غیر معتبر بودن تفسیر کہ مشتمل بر آنست لازم نمی آید و اگر چنین باشد پس چہ
والد بزرگوار صاحب رسالہ روایات قدح ہشامین و امثال ہمارا کہ در کافی کلینی و احتجاج واقع است ضعیف گفتہ
ازان ضعیف و غیر معتبر بودن کلینی و احتجاج لازم آید انتہی اقول حال روایت عمران بن الحصین سابقا
مبین گشت و اگر فاضل رشید اسناد از الیسع عمران افترامی نامند پس بنا بر ہمچو مشکوک ثعلبی و فخر رازی و
نیشاپوری مفتری و مستحق حد افترا خواہند بود نہ دیگرے و حال شیعے حقیقی و ناصبی تحقیقی بر کسیکہ کتب کلامیہ فریقین
دیدہ کالشمس فی رابعۃ النہار منجلی و روشن و تفصیل این اجمال موکول بر ملاحظہ کتاب مستطاب صوارم الالہیات
و صمصام قاطع و غیر آنست و انتحال اولیای خلفای ثلثہ لقب شیع حقیقی را برای خود و بادعای حنفیہ اتباع شافعی
و مالک را و ادعای خوارج التسنن را ہمانا از اینے غیر ذلک و للہ الحمد کہ اکثر مطالب عمدہ رسالہ عزۃ الراشدین در حیات
عجالہ و دیگر رسائل شریفہ منقوض گردیدہ پس تسمیہ آن رسالہ باسم مذکور از قبیل التسمیۃ زنگی بکافور باشد نعم لو اراد
من الراشدین اتباع الائمۃ المعصومین و من الضالین المخالفین لہم لکان للتسمیۃ وجہ وجیہ کما لایخفی علے النبیہ
قولہ گوئیم این استعجاب صاحب رسالہ الخ اقول اگرچہ درین مقام بزعم خود خیلی دقت بکار بردہ اند و اظہار
تبحر خود در علم منطق بترتیب شکل اول فرمودہ اما باقتضای ع لن یصلح العطار ما افسد الدہر
اصلاح فساد کلام عزیزی ازان ناممکن زیرا کہ ہر کس بہرہ از فہم کلام وارد میداند کہ مراد از قول قائل کہ فلان
روایت را در تفاسیر غیر معتبرہ نقل کنند کتب تفاسیر است و اطلاق تفاسیر بر آن شائع و ذائع چنانچہ
میگویند در تفسیر کبیر و تفسیر بیضاوی و کشاف چنین نوشتہ و خود فاضل عزیز بعد از چند سطر در باب قرات الی
اجل مسمی گفتہ زیرا کہ در کتب معتبرہ یافتہ نمیشود و قدم نقلہ عنہ فی الکلام السابق و ہذا من مؤیدات ما قلنا و مظنون
آنست کہ اگر این تلمیذ رشید نحریت استاد خود این توجیہ القول بما لا یرضی بہ قائلہ نقل میفرمود البتہ دست رد
بر سینہ قبول میزد و آنچہ میگوئیم کہ این روایت تفسیر است کما یدل علیہ شکلہ الاول پس معنے عبارت عزیزیہ چنین
بودہ باشد کہ این تفسیر را در تفاسیر غیر معتبرہ نقل کنند و ہو مما لامعنے لہ و نیز بر تقدیر صورت لازم می آید کہ تفاسیر دیگر

که در ذیل آیهٔ مذکوره نوشته اند و از انجمله است حمل آن بر نکاح دائمی نیز غیر معتمد و نامقبول باشد ولا یخفی ایراد
و الفهم معلوم است که نقل روایات تفسیره کار مولفین و مصنفین کتب تفاسیر است نفس یا توهم الرشید در شکل
اشکلی که بعد و شمار تمام آنرا بیان ساخته عجیب است چه حد اوسط در آن علی الاصح به لفظ التفسیر است که بعنوان تفاسیر باشد
نه تفاسیر ولا یلزم من ارادة معنی من احدهما ارادته من الاخر بلکه تغییر عنوان و تبدیل بیانی دلالت بر تبدیل معانی
دارد و آنچه در آخر توجیهش فرموده که مراد استادش اینست که اگرچه آن روایات در اثنای بیان معانی آیات
الخ پس عجب بر عجب می افزاید زیرا که لیاکه امر حق را در اثنای امور باطله بیبین عیاذا بالله بالعکس پس دلیل
بر بطلان آن نخواهد بود و معهذا مراد فاضل رشید از آن بیانات جمیعت الفاظ متعلقه به بیان تفاسیر یا معانی
و بر هر دو تقدیر اطلاق کتاب بر آن صحیح است و جزو کتاب را نیز کتاب میتوان گفت مثل کتاب الطهارة
و کتاب الصلوة و امثال آن گو اسم کتاب خاص که عبارت از مجموع الکتب باشد بر هر واحد صادق نباشد
فبطل ما زعمه و از جمله امارات مهارت رشیدیه در فن منطق اینست که خواسته است که عبارت استاد خود را اصلاح نموده
بشکل شکل اول هیئت آنرا درست سازد لکن بسبب سوء تحریر چنانچه باید بترتیب آن نه پرداخته آیا نمی بینی
که لفظ تفسیر را در قول استاد خود زیرا که خلاف نظم قرآنی است زیاده نموده چنین اصلاح فرموده زیرا که این تفسیر
خلاف نظم قرآنیست و هر تفسیر که الخ و درین مقدمتین تفسیر را حد اوسط قرار داده حال آنکه تفسیر در شکل مذکور
داخل اصغر است نه اوسط و هیئت را بوضع مذکور ساخته که گویا صغری تمامها موضوع کبری گشته و تاویل اگرچه
ممکن است بالتزام حذف و ایصال یا ارتکاب بعض اخر از احتمالات بارده لیکن در مقابله خصم این تجشم نشاید
معهذا دعویش افترا بودن روایت مزبوره است و قول او اگرچه در تفاسیر غیر معتبره الخ جمله معترضه است پس
تطابق میان دلیل و دعوی می باید نه در دلیل و جمله معترضه و از عدم تطابق میان الجمله بعض الفاظ احد
المقدمتین عدم تکرر اوسط چگونه لازم تواند آمد و حق عبارت چنین بود که یکی بر این روایت تفسیریست مخالف
نظم قرآنی و هر تفسیر که مخالف نظم قرآنی باشد مقبول نیست لکن بر این تقدیر هم افترای آن ثابت نمیشود چه
آن عدم مقبولیت است و آن مستلزم قرینیت نیست و کاش نه درین وقت افترا پسیر که فقره عزیزه کآنرا اکبر
این شکل ساخته اند دلالت دارد بر ثبوت روایت مذکوره زیرا که قول او گو روایات از صحابی کنند مشعر است
اینکه اگرچه آن روایات از صحابه وارد شده مقبول نخواهد بود پس روایت غیر مقبوله باشند نه غیر ثابته و درین نه آنست
ذاک و آنچه فرموده که قدح در روایات قدح مشائین و تضعیف آن مستلزم تضعیف تمام کتاب کافی و احتجاج باشد

پس وقتی این قیاس صحیح میشد که احدی از علمای ما سنی مود که روایات قدح هشام بن در روایات غیر معتمده یا کتب روایات
غیر معتمده نقل کرده اند واذ لیس فلیس قال السید العلامه الوحید عجب است که ناصب این فضیلتی
که دارد نظم قرآنی را بداند و صحابهٔ پیغمبر مثل عبد الله بن عباس و عمران بن الحصین و ابن مسعود آنرا نفهمند و
مفسران ایشان مانند فخر رازی و نیشاپوری و سیوطی و امام زاهدی که سابقا کلام ایشان مذکور گردیده از ان خبر
نداشته باشند ان هذا لشئ عجاب قال الفاضل الرشید حال قائل بودن این آیه بمتعة النساء قسمی که
مفسرین مذکورین در تفاسیر خود مذکور آن کرده اند سابق ازین مکرر مرقوم شده فانظر ثمه و متعهد اگر هم کلام صاحب رساله
معارض ست بانچه که صاحب تهذیب در باب من احل الله نکاحه بعد ذکر حدیث جمیل بن دراج و حماد بن عثمان
و حدیث منصور بن حازم از ابی عبد الله علیه السلام گفته بدان ان الخبران قد وردا شاذین مخالفین لظاهر کتاب الله
عز و جل و کلما حدیث ورد هذا المورد فانه لا یجوز العمل علیه چه مثل صاحب رساله میتوان گفت که صاحب تهذیب ظاهر
قرآن را بداند و اصحاب ائمه مثل جمیل بن دراج و حماد بن عثمان و منصور بن حازم آنرا نفهمند انتهی اقول قد تقدم
جواب ما تقدم اما معارضه بروایت جمیل بن دراج و امثال آن که مخالفت بظاهر قرآن مجید دارد پس ناشی
از خوش فهمی کلام است چه کلام ما درین است که ابن مسعود و ابن عباس و دیگر صحابه اعتقاد به نزول این آیه
در خصوص متعه داشته اند و بر طبق ان عمل نموده اند و نیز علمای مفسرین اهل سنت روایت ایشان را
در ذیل تفسیر این آیه تماما مستتمم نقل نمایند و جرح و قدحی در آن از حیثیت مخالفت نظم قرآنی ننمایند و این معنی
فی المعنی تسلیم این تفسیر است چه اگر مخالف نظم مخیب میبود چرا در تفسیرش نقل میکردند و قدح آن
نمی پرداختند و عجب است که عناد به مفسرین از مخالفت نظم غافل باشند و بان پی نه برند بخلاف روایت
جمیله و مانند آنکه اعتقاد و عمل جمیل و غیره بران روایات ثابت نیست و مفسرین و علما آنرا تلقی بالقبول نمود
و در ذیل تفسیر آیه نقل نموده اند و دانسته که مجرد روایت امری دلیل بر اعتقاد راوی بمدلولش نمیشود و فضلا عن
تجویز پس دلیل بر جهل راوی نیز نباشد لاحتمال شبهه و تاویل کمافی روایات التجسیم و التشبیه پس قیاس آن
بما نحن فیه جائز نباشد علاوه آن که ثبوت خطای جمیل بن دراج ممنوع است بجواز اخطار عمن دونه من الرواة
و مزیت آن راوی در فضل و کمال بلکه مزیت و فضیلت جمیل بن دراج نیز بر جناب شیخ الطائفه که تهذیب نسبت بدو
مسلم الثبوت بوده ممنوع است بل الامر بالعکس بخلاف ما نحن فیه که افضلیت زمخشری و بغوی و غیر ایشان بر فاضل
هویز ظاهر و از غایت ظهور مستغنی عن البیان و کذا از غوا... پس تسلیم عناد به مفسرین و عدم قدح شان در روایت

مصحف ابن عباس و ابن مسعود منافی انگاشتن صاحب تحفه از نظم قرآنی مقام نهایت استغراب باشد فلا تغفل
قال السید الوحید علاوه آنکه چون ناظم نظم قرآنی خلیفه ثالث اند احتجاج بآن بر شیعیان درست نمیتواند شد
انتهی قال الفاضل الرشید مطابق تصریحات کبار شیعه که اکثرے از آنها ملقب بصدوق و علم الهدی
و ثقة الاسلام اند احتجاج بآن بر شیعیان درست میتواند شد حالا بعضے از نصوص این اکابر باید شنید پس باید دانست
که ثقة الاسلام ابو علی طبرسی در مجمع البیان فرموده ذکر السید الاجل المرتضی علم الهدی ذو المجدین ابو القاسم علی
بن الحسین الموسوی ان القرآن کان علی عهد رسول الله صلعم مجموعا مؤلفا علی ما هو علیه الآن و استدل علی ذلک
بان القرآن کان یدرس و یحفظ جمیعه فی ذلک الزمان حتی عین علی جماعة من الصحابة فی حفظهم وانه کان یعرض
علی النبی و یتلی علیه و ان جماعة من الصحابة کعبد الله بن مسعود و ابی بن کعب و غیرهما ختموا القرآن علی النبی عدة ختمات
و کل ذلک بادنی تامل یدل علی انه کان مجموعا مرتبا غیر منثور و لا مبثوث و ذکر ان من خالف من الامامیة و الحشویة
لا یعتد بخلافهم فان الخلاف مضاف الی قوم من اصحاب الحدیث نقلوا اخبارا ضعیفة ظنوا صحتها لا یرجع بمثلها
عن المعلوم المقطوع علی صحته انتهی و ملا صادق شارح کافی کلینی در شرح بابی که دران ذکر صحیفه و جفر و جامعه و
مصحف فاطمه علیها السلام است میفرماید و یظهر القرآن بهذا الترتیب عند ظهور الامام الثانی عشر علیه السلام
و یشهر به و اما قبل الظهور فالواجب ان یسلم بالترتیب الذی رتبها عثمان بن عفان کما ورد فی صریح عبارات
الائمة انتهی و قاضی نور الله شوشتری در مصائب النواصب بجواب ملا الله ثاقب از جمله رابع میفرماید نسبه الی
الشیعة الامامیة من قولهم بوقوع التغییر فی القرآن لیس مما قال به جمهور الامامیة و انما قال به شرذمة قلیلة منهم لا اعتداد
بهم فیما بینهم انتهی و نیز در کافی کلینی در باب الاخذ بالسنة و دیگر ابواب آن کتاب بترک حدیث مخالف این
نظم از آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم و از حضرت ابی عبد الله علیه السلام امر است و نیز صاحب تهذیب ترک اکثر
اخبار بجهت مخالفت با ظاهر همین نظم قرآنی مینماید و اگرچه درین مقام شواهد بسیار از کلام علمای اعلام شیعه که
دال بر وجوب اتباع همین ترتیب قرآنی و تشنیع بر منکر آن ست محفوظ خاطر است لیکن روما للاختصار برین
اکتفا رفت اگر صاحب رساله بمقابله کلام مدلل این همه اکابر علمای خود چیزے نوشتن میتواند بر سعه اظهار جلوه گر
گرداند انتهی اقول مخفی نماند که مسئله نقصان قرآن اختلافی است بعض علمای اعلام مثل جناب صدوق
و سید علم الهدی و ثقة الاسلام طبرسی بعدم تحریف و نقصان قرآن قائل شده اند و جمعے بنقصان و تحریف
و ما بعد تامل صائب ظاهر میشود که مراد نفاة نقصان تحریف نفی نقصان آیات تامه است

اما عدم تحریف بالمرة ولو ببعض الالفاظ او بحذف بعض من الاحرف السبعة پس قول بآن نهایت مستغرب و مستبعد
است زیرا که وقوع تحریف و تنقیص فی الجملة از اخبار متواتره فریقین ولو تواتراً معنویاً ثابت و فقدان احرف سبعه که
قرآن مجید بآن نازل شده و آن غیر از قرائات سبعه مشهوره است درین قرآن که فی زماننا موجود است بدیهی معنی خلاف
للقول بعدم اسقاط هر چند تفصیل این امر موکول بکتاب عماد الاسلام است و شطری از احادیث اهل سنت که
دلالت بر نقصان قرآن فی الجمله دارد در کتاب صوارم مسطور لکن مجملے ازان درین مقام نیز مبین میشود قال
السیوطی فی الاتقان قد ورد حدیث نزول القرآن علی سبعة احرف من روایة جمع من الصحابة ابی بن کعب و
انس و حذیفة بن الیمان و زید بن ارقم و سمرة بن جندب و سلیمان بن صرد و ابن عباس و ابن مسعود
و عبد الرحمن بن عوف و عثمان بن عفان و عمر بن الخطاب و عمر بن ابی سلمة و عمرو بن العاص و معاذ بن جبل
و هشام بن حکیم و ابی بکرة و ابی جهم و ابی سعید الخدری و ابی طلحة الانصاری و ابی هریرة و ام ایوب
فهولاء احد و عشرون صحابیا وقد نص ابو عبیدة علی تواتره واخرج ابو یعلی فی مسنده ان عثمان قال علی
المنبر اذکر الله رجلا سمع النبی قال ان القرآن انزل علی سبعة حروف کلها شاف کاف فقاموا حتی لم یحصوا
فشهدوا بذلک فقال وانا اشهد معهم الی اخرها قال و فی اتقان السیوطی ایضا انه قال ابو شامة ظن قوم ان القراءات
السبع الموجودة الآن هی التی اریدت فی الحدیث وهو خلاف اجماع اهل العلم قاطبة وانما یظن ذلک بعض
اهل الجهل و قال المکی من ظن ان قراءة هولاء القراء کنافع و عاصم هی الاحرف السبعة التی فی الحدیث
فقد غلط غلطا عظیما الخ و هرگاه حروف سبعه غیر قرائت سبعه باشد و الموجود انما هو حرف واحد پس مجال انکار
تطرق تحریف و نقصان ولو فی الجملة نباشد چه اسقاط باقی احرف تحریف است و اختلاف معانی آیات باختلاف
حروف و تعدد طرق جمع ظاهر است پس استنباط من حیث الجمع بین تلک الاحرف بمساعی جمیله عثمانیه بباد فنا
رفت و چنین تصریحات جناب سید مرتضی علم الهدی طاب ثراه نیز انکار نقص بوده باشد کیف و قد قال فی الشافی
جوابا عما اجاب به القاضی عبد الجبار عن الطعن الوارد علی عثمان فی جمعه القرآن بان ان اختلاف الناس فی
القراءة والاحرف لیس بموجب لما صنعه عثمان لانهم یروون ان النبی صلی الله علیه وآله قال نزل القرآن علی سبعة احرف کلها
شاف کاف فهذا الاختلاف عندهم فی القرآن مباح مسند عن الرسول فکیف یحظر علیهم عثمان من التوسع فی
الحروف ما هو مباح فلو کان فی القراءة الواحدة تحصین القرآن کما ادعی لما اباح النبی فی الاصل الا القراءة
الواحدة لانه اعلم بوجوه المصالح من جمیع امته من حیث کان مؤیدا بالوحی موفقا فی کل ما یاتی و یذر انتهی

ما يقضي منه الوطر وايضا قال السيد في مقام آخر فاما قوله ان ابن مسعود كره جمع عثمان الناس على قراءة زيد بن
ثابت واحراقه المصاحف فلا شك ان عبد الله كره ذلك كما كرهه جماعة من اصحاب رسول الله وتكلموا فيه وقد
ذكر الرواة كلام كل واحد منهم في ذلك مفصلا وما كره عبد الله من ذلك الا مكروها وهو الذي يقول رسول الله في حقه
من سره ان يقرأ القرآن غضا كما انزل عليه فليقرأه على قراءة ابن ام عبد وروي عن ابن عباس ان قراءة
ابن ام عبد هي القراءة الاخيرة ان رسول الله كان يعرض عليه القرآن في كل سنة في شهر رمضان فلما كان
العام الذي توفي فيه رسول الله عرض عليه دفعتين فشهد عبد الله ما نسخ منه وما صح فهي القراءة الاخيرة وروى
شريك عن الاعمش قال قال ابن مسعود لقد اخذت القرآن من في رسول الله سبعين سورة وان زيد بن ثابت
لغلام يهودي في الكتاب له ذؤابة انتهى قال سيدنا الاستاذ العلامة البحر الورع الفهامة اعلى الله رتبته وزاد
تربته في عماد الاسلام بعد نقل ذلك الكلام اقول ويتضح من هنا ان مآل قول السيد المرتضى لعدم تطرق التغيير
والتحريف في القرآن اصلا هو ما يكون بحسب الآية او الآيتين فما زاد واما ما يشمل التغيير بحسب مفردات الالفاظ فهو
والا فكلامه صريح ههنا في ان القرآن كان في زمان رسول الله مختلفة النسخ بحسب اختلاف القراءات الى آخر
ما افاد وافاد خلاصه مرام آنكه مجموع فرقان موجود خود ظاهر است كه موافق قراءت ابن ام عبد كه امر بقراءت ان
از حضرت نبوى صادر شده وستايش آن فرموده واخير قراءات بوده باعتراف سيد علم الهدى نيست لا جرم بر احراق
عثمان وضرب ابن مسعود وجهى نداشت پس تغيير وتحريف نزد جناب ايشان هم ثابت باشد آمديم بر بيان حال
ترتيب قرآنى پس ميگوييم اگرچه ظاهر كلام سيد سند علم الهدى دلالت بر ابقاى ترتيب عهد نبوى دارد لكن قول
فيصل در اين مقام آنست كه ابقاى ترتيب في الجمله مسلم است پس اگر در حقيقت مراد جناب ايشان [illegible]
فنعم الوفاق ودر صورت عموم كلام شان ماول بالتخصيص خواهد بود ومصروف عن الظاهر واگر مراد ترتيب
جميع سور وتمامى آيات است فهو محل نظر بل هو ظاهر الفساد وكيف و بر اين تقدير نقل جناب ولايت مآب
براى جمع قرآن واشتغال آنجناب به ترتيب آن بعد وفات جناب رسالتمآب كه از روايات متواتره متفق
عليها بين الحزبين ثابت است عبث ولغو محض ميشود وفي الروايات المعصومية انه عند نزول سورة [illegible]
المعصوم عليه السلام واتفق از بعض اخبار مستفاد ميشود كه ترتيب آن بر وفق ترتيب نزول بوده وهذا القرآن
مرتبا على ذلك الترتيب باتفاق الفريقين وكيف يقال به حال آنكه بتصحيح صناديد مفسرين سنيان اين ترتيب
عثمانى موافق نزول قرآنى نيست قال صاحب المدارك من العامة في تفسير سورة الاحزاب في بيان قوله تعالى

الا ان يحل لك من بعد من ازواج الآية وعن عائشة وام سلمة لما مات رسول الله حتى احل الله ان يتزوج من النساء ما شاء الا
الآية نسخت ونسخها اما بالسنة او بقوله تعالى انا احللنا لك ازواجك الآية وترتيب النزول ليس على ترتيب المصحف
انتهى وقال البيضاوي في ذيل تلك الكريمة واختلف في الآية محكمة او منسوخة لقوله ترجي من تشاء منهن وتؤوي
اليك من تشاء على المعنى الثاني فانه وان تقدمها قراءة فهو مسبوق بها نزولا انتهى وفي الاستيعاب لما بويع ابوبكر
الصديق ابطأ علي عن بيعته وجلس في بيته فبعث اليه ابوبكر ما ابطأك عني اكرهت امارتي فقال علي ما كرهت امارتك
ولكني آليت ان لا ارتدي ردائي الا الى صلوة حتى اجمع القرآن قال ابن سيرين فبلغني انه كتب على تنزيله ولو
اصيب ذلك الكتاب لوجد فيه علم كثير ونقل عن فتح الباري انه روي عن علي انه جمع القرآن على ترتيب النزول
بحيث يعلم منه الناسخ والمنسوخ ولو كان موجودا لاستبان منه علم كثير وفي الاتقان اتى الحارث بن خزيمة بهاتين
الآيتين من آخر سورة براءة فقال اشهد اني سمعتهما من رسول الله ووعيتهما فقال عمر وانا اشهد لقد سمعتهما
ثم قال لو كانت ثلث آيات لجعلتها سورة على حدة فانظروا الى آخر سورة من القرآن فالحقوها في آخرها قال
ابن حجر ظاهر هذا انهم كانوا يؤلفون آيات السورة باجتهادهم انتهى وفي الاتقان عن ابن حجر انه قد ورد عن علي
انه جمع القرآن على ترتيب النزول عقيب موت النبي صلعم اخرجه ابن ابي داؤد ثم قال واخرج ابن داؤد من طريق
ابن سيرين قال قال علي لما مات رسول الله آليت على ان لا آخذ على ردائي الا لصلوة الجمعة حتى اجمع القرآن
فجمعته وفيه ايضا وقد كان القرآن كله كتب على عهد رسول الله لكن غير مجموع في موضع واحد ولا مرتب السور وفيه
ايضا ان في مصحف علي كان اول السور اقرأ ثم المدثر ثم ن ثم المزمل ثم تبت ثم التكوير وهكذا الى آخر المكي والمدني
وكان اول مصحف ابن مسعود البقرة ثم النساء ثم آل عمران على اختلاف شديد وكذا مصحف ابي وغيره انتهى وايضا
في الاتقان قال البيهقي في الدلائل في بعض السور التي نزلت بمكة آيات نزلت بالمدينة فالحقت بها وكذا قال
ابن الحصار كل نوع من المكي والمدني منه آيات مستثناة قال الا ان من الناس من اعتمد في الاستثناء على
الاجتهاد دون النقل بعد ازين كلام شروع نموده در ذكر آيات مستثناة مشكل سوره سوره مفصلا ثم قال في
مقام آخر اختلف في اول ما نزل من القرآن على اقوال احدها وهو الصحيح اقرأ باسم ربك بعد ازين شروع كرده است
در نقل احاديث دال بر آن و در قول ثاني يا ايها المدثر را اول قرآن گفته و در قول ثالث سوره فاتحه را و در قول
رابع بسم الله الرحمن الرحيم را و بعد از نقل اقوال مذكوره نوشته اخرج الواحدي من طريق حسين بن واقد قال
سمعت علي بن الحسين يقول اول سورة نزلت بمكة اقرأ باسم ربك وآخر سورة نزلت بها المؤمنون ويقال

قطعیهٔ فرقهٔ امامیه است و باخبار متواتره معصومیه ثابت و بمعاضدت کتب اخبار و روایات و اقوال علمای اهل سنت
پس صحت احتمال نزول آن در نکاح المتعه اجماعی اهل اسلام باشد و بر این تقدیر هرگاه بعد التنزل و تسلیم ترتیب
عثمانی بر نهج واقع شده باشد که نافی و منافی احتمال نزول کریمه مزبوره در خصوص متعه باشد پس آن ترتیب قابل
ترک العمل خواهد بود و عدول از مؤدای آن لازم و تمسک بعض علمای دین در بعض مقامات بترتیب موجود از جهت
عمل بالاضطرار است و مستلزم وجوب عمل علی الوجه الکلی نیست و کلام سید شوشتری در نقصان آیات و سورات
و در ترتیب آیات الا تری انه قال فی احقاق الحق فی بیان آیة التطهیر هکذا و ایضا فلا دلیل علی ان هذه الآیات
نزلت دفعة واحدة بهذا الترتیب او کانت فی اللوح المحفوظ بهذا الوجه حتی یمنع من ان یکون قوله تعالی انما یرید
الله الآیة نزلت فی غیر الوقت الذی نزلت فیه و اقمن الصلوة و آتین الزکوة و یکون عثمان او غیره جعلها فی هذا
الموضع ظنا منه انهن المعنیات بها او اجتهادا فی الترتیب و لیس یمکن انکار هذا الآن من المعلوم انه وقع
اختلاف کثیر فی ترتیب المصاحف حتی اصطلح الناس علی مصحف عثمان و الاختلاف انما هو فی الترتیب لان القرآن
متواتر کما لا یخفی انتهی قال السید السند الوحید و بعد هذا باعتراف علمای ایشان در صورت دلالت کریمه بر جواز
متعه خللی در نظم قرآنی واقع میشود فخر رازی از ابوبکر رازی نقل کرده که او در مقام استدلال بر اینکه مراد از کریمه
بیان حکم نکاح دائمی است نه متعه سه وجه ذکر کرده یکی آنکه چون اول ذکر محرمات واقع شده که نکاح با آنها حرام
است پس فرموده حرمت علیکم امهاتکم بعد از آن فرموده و احل لکم ما وراء ذلکم پس مراد از تحلیل در اینجا همان
باشد که در تحریم بوده یعنی تحلیل نکاح نه متعه بعد از آن فخر رازی خود تضعیف این دلیل نموده گفته که حق تعالی
در آیهٔ سابقه ذکر فرموده است اصناف زنان را که وطی آنها برادمی حرام است پس فرموده و احل لکم ما وراء ذلکم
یعنی ماسوای آن اصناف بر شما حلال کرده شد وطی کردن با آنها و کدام فساد و خلل واقع میشود در نظم این کلام
انتهی قال الفاضل الرشید انتهی جواب جناب را با کلام صاحب تحفه لطفی بخاطر نمیرسد زیرا که مراد صاحب تحفه
از نظم قرآنی در رد قسم متعه از کریمه مذکوره ذکر جمله فما استمتعتم بفای تفریع است که مقتضی لصوق بما قبل خود میباشد
حیث قال باز بر حمل نکاح متعه سفر یا بد فما استمتعتم به منهن الآیه یعنی چون در نکاح مهر مقرر کردید پس اگر متمتع
شدید بدخول و وطی پس تمام مهر لازم میشود بر شما و الا نصف مهر و این آیه را از ما قبل قطع کردن و ابتدا جمله
مفصوله صحیح باعتبار عربیت باطل است زیرا که حرف فا منع میکند از قطع و ابتدا و مربوط میسازد ما بعد را بما قبل
انتهی سه و حاصل کلام ابوبکر رازی که امام فخر الدین رازی بیان آن نموده است آنکه حق تعالی اولا ذکر محرمات فرموده

در قول خود حرمت علیکم امهاتکم الخ پس در آخر آیه فرموده واحل لکم ما وراء ذلکم پس مراد ازین تحلیل حلال گردانیدن آنچیزیست
که در ما سبق مراد تحریم بود حیث قال الاول انه تعالی ذکر المحرمات بالنکاح اولاً فی قوله تعالی حرمت علیکم امهاتکم ثم قال
فی آخر الآیة واحل لکم ما وراء ذلکم فکان المراد بهذا التحلیل ما هو المراد هناک بالتحریم لکن المراد هناک بالتحریم لیس
الا فی نکاح صحیح انتهی پس محط نظر ابوبکر رازی جمله واحل لکم و محل بحث صاحب تحفه جمله فما استمتعتم و استدلال
ابوبکر رازی بسوق کلام و استدلال صاحب تحفه بحرف فا و چون در میان کلام صاحب تحفه و ابوبکر رازی
بون بائن باشد پس خدا داند که قول امام رازی که در رد کلام ابوبکر رازی گفته چگونه در رد کلام صاحب تحفه
جاری خواهد شد انتهی اقول چگونه ارتباط جواب جناب سید با کلام صاحب تحفه بخاطر عاطر تواند رسید که هنوز مراد صاحب تحفه از کلام
بخیال شریف کما ینبغی مرتسم نگشته ازینجا شعر فهمی عالم بالا و وقت طبع والا توان دریافت بالجمله مقصود صاحب تحفه اینست که چون
واحل لکم الخ مختص بنکاح دائمی است و آن متفرع علیه فما استمتعتم است پس اگر مراد از متفرع مطابق مراد از متفرع علیه نباشد خلل در
نظم واقع میشود و تفریع باطل و جمله تفریعیه را جمله استانفیه قرار نمیتوان داد و قول صاحب تحفه که باز بر حمل
نکاح متفرع میفرماید الخ دلیل واضح است برآنچه بیان نموده شد و هرگاه باعتراف فخر الدین رازی تعمیم
کریمه واحل لکم از نکاح دائمی و متعه ثابت گشت و منافاتش بالنظم قرآنی که ابوبکر رازی توهم نموده بود
منفی گردید پس متفرع علیه عام بوده باشد و تفریع فرد خاص بر عام شنفتے ندارد و منافاتی بالنظم نهم نمیرسد پس
توهم منافات نظم که استاد فاضل رشید نموده از درجه اعتبار ساقط باشد و هذا هو مراد جناب السید بلدا
ینبغی ان یفهم هذا المقام و عدم تفطن الفاضل الرشید بمثله مستغرب عند اولی الافهام بالجمله هرگاه دخول متعه
در آیه واحل لکم موافق نظم باشد تفریع متعه برآن نیز موافق نظم خواهد بود فلا تغفل قال السید الوحید
بلکه میگوییم که اگر محمول باشد بر حکم نکاح لازم آید وقوع تکرار در بیان حکم نکاح در یک سوره چه در اول آن حق تعالی
فرموده فانکحوا ما طاب لکم من النساء الآیه بعد ازان فرموده وآتوا النساء صدقاتهن نحلة پس حمل این آیه بر متعه
اولی باشد از حمل آن بر دوام نکاح للزوم التکرار و التاسیس اولی من التاکید و این وجه را فخر رازی از قبل
شیعیان ذکر کرده و جواب آن نتوانسته که بدهد پس موافق نظم آیات سابقه هم حمل آن بر متعه متعین است
قال الفاضل الرشید این استدلال که از قدمای شیعه متوارث است مقام کمال استعجاب است
بدو وجه اول آنکه وقوع تکرار مسلم نیست زیرا که کریمه فانکحوا ما طاب لکم من النساء الآیه نص است در بیان عدد
و ظاهر است در اباحت نکاح صاحب کاشف البدیع میفرماید قوله تعالی فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی و ثلث

گو کہ بہتیں مزبورتین نص درآن نباشند کیف و در وجه ثانی اعتراف نموده اند باینکه تکرار حرمت صید برای محرم در سه جا واقع شده
حیث قال عز من قائل احلت لکم بهیمة الانعام الا ما یتلی علیکم غیر محلی الصید وقال یا ایها الذین آمنوا لا تقتلوا الصید وانتم حرم وقال و
حرم علیکم صید البر ما دمتم حرما حال آنکه آیه اولی مسوق است برای حل بهیمه انعام غیر محلی الصید از آن حرمت صید مستفاد میشود بر تقدیر
اراده مفعول از مصدر و هو الظاهر و ثانیه برای تحریم قتل صید نه حرمت اکل آن و نهی در غیر عبادات مستلزم فساد
نیست چنانچه در کریمه و ذروا البیع و نظایر آن مصرح به است در فن اصول و ثالثه دلالت بر حرمت صید بر دار دپس
اگر مغایرة تا در نفی تکرار کافی باشد چگونه حکمش بوقوع تکرار در این آیات صحیح تواند بود و در هر دو کریمه متضمنه تحلیل
طیبات اخبار از اصل حکم بحل در آیه اولی است و در ثانیه لتعیین زمان حکم بمعرض امتنان است و کیف ما کان
مراد از تکرار در ما نحن فیه ورود آیات بمورد نکاح دائمی و دلالت آن بر آنست بای نحو کانت نصا او ظاهرا
اشارة او صراحة و شکی نیست که تاسیس حکمی جدید مهما امکن اولویت از تکریر و تاکید حکم سابق دارد و قد سلمه
الرازی ایضا اما وجه دوم پس مدفوع است باینکه اصل وقوع تکرار بعض احکام را در مقام تاکید کسی انکار نکرده تا
حاجت بتجشم اینهمه روشد باشد و بعض آیات که غیر از تاکید محلی دیگر از تاسیس ندارد لا محاله محمول بر تاکید
خواهد بود و کلام در جائی است که احتمال تاسیس و تاکید هر دو در آن متطرق باشد که در ان هنگام اختیار تاسیس
لازم خواهد بود پس آیات مسلمة التکریر را مقیس علیه قرار دادن برای ما نحن فیه که در ان حکم جدید باخبار و قرائن یقینیه
و اقوال حجتین ثابت است قیاس مع الفارق بوده باشد علاوه آنکه فخر رازی در ذیل تفسیر کریمه و ان کنتم علی سفر او جاء احد منکم من الغائط
او لامستم الایة گفته و ایضا فحکم الجنابة تقدم فی قوله و لا جنبا فلو حملنا هذه الایة علی الجنابة لزم التکرار انتهی و مثله فی عدة مواضع
من تفسیره پس اگر تکرار مطلقا و ابدا کتاب الهی باشد لازم آید که فخر رازی از آن جاهل باشد و متعرض شبهه ای مثل او شده لا جرم کسی
به تشبث آنچه فرموده اند که در صوارم الالهیات تعرضی بجواب احتجاج فاضل عزیز بخطبة البیان فی خطبة الافتخار بوقوع نه پیوسته

وعدم التعرض فخر رازی را در ما نحن فیه بر آن قیاس فرموده اند پس منشاء آن بعدم تامل در مطاوی [illegible] اگر کتابست طاب
صواب است زیرا که جناب علیین مآب طاب ثراه جواب آن بطریق اشاره بیان فرموده بسبب غموض بخیال بعضی فاضل رشید نرسیده
بیانش آنکه جناب مستطاب بعد اثبات اینکه اتحاد بمعنی الباطل مذهب اولیای صوفیه است نه مذهب احدی از علمای امامیه چنین فرموده اما آنچه در معنی
اتحاد مقبول متمسک گردیده بحدیث قدسی بتبعیت شارح مقاصد وغیره آن امر مقبول اهل نحله بعضی از علمای شیعیان هم فرموده پس آن حدیث بحث
بنفی و اثبات آن متعلق نیست چه عمده آنچه در صدد اثبات آن بودیم الحمد لله بمنه بظهور رسانیدیم و آن اینست که فرقه حلولیه
و فرقه اتحادیه بمعنی باطل از اصناف صوفیه اند مطابق آنچه علامه بآن تصریح فرموده لکن تبرعا میگوئیم که آنهم غیر مرضی
علمای متشرعین است چه معلوم است که قرب و منزلت الهی که جناب انبیا و اوصیا را حاصل بود هیچکس را حاصل
نه و معهذا هیچکس از ثقات روایت نموده که ایشان یعنی ائمه معصومین کلمه که دلالت بر اتحاد ایشان با خدا داشته باشد
گفته باشند بلکه چون امثال عبدالله بن سبا جناب علی بن ابیطالب را خدا گفتند حضرت آنها را بآتش سوختند
وحسین بن منصور هرگاه دعوی خدائی کرد توقیع متضمن لعن او بیرون آمد انتهی و این کلام دلالت تمام دارد
اولا بعدم تعلق غرض بنفی و اثبات معنی اتحاد که بحدیث قدسی و خطبة البیان وغیره بآن تمسک جسته
وثانیا بر اینکه احدی از ثقات کلمات متضمنه اتحاد را روایت نکرده پس لا محاله خطبة البیان [illegible] را از روات
ثقات نباشد و اشتهار عدم اعتبار خطبتین مذکورتین فیما بین علمای مذهب ائمه اطهار غنی از تذکار است لهذا
بتصریح تزییف و تضعیف آن نفرموده باشاره و کنایه که نزد عقلا ابلغ من التصریح است اکتفا فرموده لیکن
احدی از علمای اعلام فرقه ناجیه در کتب معتمده آن هر دو خطبه را ذکر کرده و اگر بعضی من لا اعتبار بقوله ذکر
کرده باشد از محل اعتبار ساقط است پس قیاس آن بر ما نحن فیه صحیح نباشد زیرا که فخر رازی در صدد بیان
ادله و احتجاجات امامیه بر اباحت متعه و متصدی نقض آنست و با وصف آن تعرض بجواب آن لازم بلکه اشاره هم
صراحةً نفرموده بخلاف مسئله اتحاد کما لا یخفی علی اولی الرشاد اما اینکه فرموده که جناب سید کلام صاحب تحفه را
پاره پاره ساخته بعض ادله او را ذکر نفرموده پس جوابش آنکه چون رساله شریف بار قم موضوع و مصنوع برای
نقض تحفه نیست بلکه رساله منفرده برأسها است و مطالب عدیده در فوائد معدوده بیان گشته پس هر جا که ضرور
بنقل کلام صاحب تحفه داعی گشت در آنجا قطعه از کلامش بقدر حاجت منقول گشته و چون آن رساله نقض
نیست استیعاب کلامش و نقل عبارتش لفظا بلفظ غیر لازم بالجمله هر قدری که از کلام تحفه در فائده رابعه محتاج الیه
بود در آنجا محکی شده و هر چه در فائده ثانیه مطلوب بود منقول گردیده لا عاقبة فیه ولا غائلة اما عدم نقل دلیل المتقدم

تحریم بر تحلیل پس وجهش آنکه اکثر اعلام سنیان مثل فخر رازی و نیشاپوری و غیر ایشان تعرضے بذکر آن نفرموده اند
پس هر چه وجه عدم تعرض ایشان خواهد بود همان وجه اعراض جناب سید از جواب آنست و اشعار بقوت آن دلیل
با وصف ظهور وهن آن بمقام استغراب است چه هنوز محل اجرای قاعده تقدیم تحریم علی التحلیل بجانب خیالی
شریف نرسیده زیراکه امر قطع المحل بشکوک المشیخه به اصل حل بمفاد الیقین لا یزول الا بالیقین باقی است
اتفاقا کما سلمه الرشید من قبل پس اجرای قاعده تقدیم تحریم دران باطل و از حلیه صحت عاطل باشد وقد
تقدم ما یتعلق بذلک فیما تقدم علاوه آنکه درمیان عدم نقل کلامے و اسقاط آن فرق بین است چه اگر اول
و آخر عبارت منتظم متسقه بدون اشعار حذف البعض من البین منقول شود و وسط آن از میانه ساقط
کرده اید البته اسقاط و تغییرے فی النقل لازم آید اما کلامیکه ناقل را تعرضے بنقلش و تعرض بجواب اصلش منظور نباشد
حذف آن از اسلوب نقص بری است والحاصل عدم ذکر کلامی با ذکر آن و عدم تعرض بجواب آن تفاوت بین دارد
اینجا ذکر عبارت تحفه بنابر عدم تعلق غرضے بآن نشده و فخر رازی فکر دلیل مسلم نموده و تعرض بجوابش نکرده
غایت هذا من ذلک و فضل و کمال احدے منافی عجز او از جواب بعض ادله و تحیر او در بعض مسائل نیست
چنانچه قول امام مالک لا ادری در چهل مسئله مشهور است و در کتب سنیه مذکور و ظاهر است جناب محقق طوسی
از ملک الناظرین که درحق فخر رازی فرموده ملک المجادلین است چنانچه ملا محمود جونپوری از علمای اعلام سنیان
در شمس بازغه فرموده وللقائلین بتألف الجسم من الجزء الذی لا یتجزی شبهات جلها واهیة واقوی شبهاتهم ما
اسلفه زینون وهو غیر زینون الاکبر وطالما اعتصم به المتکلمون ومنهم الامام الرازی انتهی و امام المتکلمین از
القاب مشهوره این بزرگ است الفاظ فاضل و علامه پس از القاب ذاتیه متعارفه و آداب تخاطب
علما است و چنانچه بعض الفاظ مشعره بتعظیم او در شرح اشارات واقع شده همچنین تصریح بجهل و تجاهل و خبط و
ضلال او نیز در کثیر از مواضع واقع فمن مواضع قول الفاضل الشارح ان الشیخ لم یبین ان هذه

که پس تحلیل فروج و اعاره آن ازین شرط باطل شد زیرا که آن سودای مفت است دلالت صریحه دارد برآنکه تحلیل در جمله
واحل لکم داخل و بقید ان تبتغوا باموالکم خارج است و درشاد کتاب میفرمایند که کلام صاحب تحفه بلکه منطوق کریمه مذکوره
نص است در اینکه تحلیل مختص نکاح است سبحان الله اگر مراد از احلال در کریمه مذکوره احلال بالنکاح است و بس پس
تحلیل جواری از اول امر خارج است احتیاج اخراج بشرط ابتغا چیست و اگر احلال مذکور شامل غیر نکاح هم است پس
لامحاله عام باشد از جمیع اصناف محلله مثل نکاح بقسمیه و ملک یمین و درینصورت اگر اخراج تحلیل بقید ابتغا خواهند فرمود
خروج هبه و ملک یمین نیز لازم خواهد آمد و هو المطلوب و ظاهر عبارتیکه از تفسیر زاهدی در صدر رساله خود نقل فرموده اند چه آنجا
عامره مخزون نمانده که در تفسیر ابتغا می فرماید که بجوئید بمالهای خویش یا بکابین معلوم العشرة فما فوقها یا ملک
یمین بثمن غیر مقدر انتهی و استثنا الا ما ملکت ایمانکم از حرمت محصنات دلالت بر عدم حرمت محصنات ملک یمین
کفار دارد نه نص بر اباحت مطلق ملک یمین مگر بدلالت الفحوای و خود بتکرار احکام قرانیه و اینکه داب کلام الهی تکرار است
معترف بالجمله تحلیل علی اختلاف القولین یا از قسم نکاح است یا از ملک یمین چه ملک اعم است از ملک عین و ملک منفعت
فیکون المحللة خارجة عن المحرمات و داخلة فی المحللات علاوه آنکه تحریم و تحلیل بعض اشیای منصوص فی القرآن باخبار
متواتره شهیره نیز ثابت میشود پس بر تقدیر عدم شمول ظواهر قرآن صراحة لبعض احکام را الغی آن راساً غیر لازم کما
فی تحریم نکاح المرأة علی عمتها مثلا ففی تفسیر الزاهدی قوله تعالی و احل لکم ما وراء ذلکم ای ما سوی ذلکم و لیس فی کتاب الله
غیر ذلک و قد ورد الخبر بتحریم نکاح المرأة علی عمتها و خالتها و هو من الاحادیث المشهورة و هی یجوز تخصیص الکتاب
و هو قوله تعالی و احل لکم ما وراء ذلکم هذا عام خص منه المرأة علی العمة و علی الخالة و علی بنت الاخ و علی بنت الاخت
انتهی اقول فلیکن التحلیل کذلک پس واضح گشت که در کلام سید سند از اصل مطلب صاحب تحفه اغماض عین
بوقوع نپیوسته بلکه تلمیذ رشید را غفلت از مطلب استاد خود طاری گردیده و اسناد سب و شتم باعث اشتغال
گشته چه کلمه سودای مفت در مقام تشنیع بر زبان آوردن و تحلیل را از محرمات شرعیه قرار دادن که راجع باسناد
اباحت زنا بسوی قائلین تحلیل است و ای قذف ابلغ منه سب و شتم نباشد و آنچه بجواب آن در مقام معارضه گفته
شود و لوازم این تشنیع بمعرض بیان آید سب و شتم باشد ان هذا الشیء عجاب و اما انفاق و کسوة جاریه پس از
توابع ملک یمین است نه از شروط اباحت وطی و تملک و لهذا اگر احدی اخلال بانفاق و غیره نماید تارک واجب
خواهد بود نه اینکه وطی بر او حرام باشد فلا یکون مما یتوقف علیه جواز الوطی و لیشترط به کیف و اگر شخصی بعد وقاعات
عدیده اعتاق نماید مطلقاً تعلق انفاق و کسوت باو نخواهد شد و همچنین اگر هبه منفعت بشرط انفاق و اهب و التزام او

بوده باشد اتفاق بر او لازم خواهد بود فان المؤمنین عند شروطهم فقائل قال السید الوحید بلکه کلمه سوء ادبی حقیقتا
درانمقام بر زبان آورده اند سوء ادب بجناب رسالتمآب است واین امر اگرچه بنظر بکلی بعید و ان الرجل غالب علیه
الوجع که از پیر ایشان سرزده بعید نیست لکن شاید اهلسنت هم با ساءت ادب شاه صاحب در حق آنحضرت راضی
نباشند بآنکه بیضاوی وصاحب مدارک وصاحب کشاف در ذیل تفسیر کریمه وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها
للنبی الآیة تصریح نموده اند بآنکه از خصائص آنجناب بوده که اگر زنی خود را بآنحضرت هبه نماید وبخشد بدون مهر
برآنحضرت حلال میشد ونقل نموده اند که از همین قسم بوده اند میمونه بنت حارث وزینب بنت خزیمه وام شریک بنت
جابر وخوله بنت حکیم پس بنا بر زعم فاسد ناصب لازم می آید که آنحضرت هم سودای سفت البعل آورده باشند انتهی
قال الفاضل الرشید از کلام صاحب رساله که بجواب مصنف تحفه افاده میفرماید حیرت بر حیرت بیش
می آید وعجب بر عجب روی می نماید وکلامیکه درانمقام فرموده کل سعید عجائب ودرة التاج غرائب است
بیانش آنکه خود از بیضاوی وصاحب مدارک وصاحب کشاف نقل کرده که ایشان تصریح نموده اند بآنکه از خصائص
آنجناب بوده که اگر زنی خود را بآنحضرت هبه نماید بدون مهر برآنحضرت حلال میشد انتهی ومقصود از تفسیر
آنحضرت صلعم از حکم ابتغاء بمال منصوص همین کریمه است که صاحب رساله بنا بر توهم اتحاد شبهه خود پاره
از آن نقل کرده وتتمه آیه را اسقاط نموده است وهی هذه وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبی ان اراد النبی ان
یستنکحها خالصة لک من دون المؤمنین محققین شیعه نیز جائز بودن هبه کردن را از خصائص نبی صلی الله
علیه وآله وسلم گفته اند صاحب شرائع در اوائل کتاب النکاح میفرماید الثالث فی خصائص النبی وهی خمس
عشرة خصلة منها ما هو فی النکاح وهو تجاوز الاربع بالعقد وکان الوجه الوثوق بعدله بینهن دون غیره والعقد
بلفظ الهبة ولا یلزم بها مهر ابتداء ولا انتهاء انتهی پس ظاهر شد که از کلام صاحب تحفه که طعن بر کسانی میکند که
عموم ان تبتغوا باموالکم داخل اند بآنحضرت زنها که حلت شان بابتغاء بالمال مقید است بدون ابتغاء بمال
وطی میکنند چگونه سوء ادب بجناب رسالتمآب صلی الله علیه وآله وسلم لازم آید قائل قول ان تبتغوا باموالکم
از عموم آن خارج اند متوجه میشود بلکه آنحضرت را از منصب عالی خصوصیت فرود آورده در عموم ان تبتغوا داخل
فهمیده طعن صاحب تحفه را بطرف آنحضرت متوجه دانستن سوء ظن وتلفظ بآن نمودن کمال بی ادبی وستمها
گوئیم آنچه گفته است که پس بنا بر زعم فاسد ناصب لازم می آید که آنحضرت هم سودای سفت البعل آورده باشند
انتهی غرابت سیاست وارد زیرا که خود کریمه وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبی الآیة از کتاب تحفه نقل نموده پس

آنحضرت را صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بعضے زنان یا مہر خدا تعالے عطا فرمودہ واز انجا کہ او تعالے فعال لما یشاء است
او را میرسد کہ ہر چہ خواہد بہر کہ خواہد عطا فرماید پس آنچہ در حق آنحضرت صلعم مطابق زعم صاحب رسالہ لازم می آید
آنست کہ خدا تعالے بعضے نساء مومنات را بدون مہر خاصہ بآنحضرت انعام کردہ باشد چنانکہ خلفاء و سلاطین بخصوص صاحبان
خود عطایا ہا میکنند و دران قباحتے متوہم نیست انتہی اقول کسیکہ احاطہ اطراف و جوانب کلام نماید و بحقائق مسائل
اصولیہ و فروعیہ کما ینبغے وانرسد البتہ کلام حق او را حیرت بر حیرت می افزاید و عجب بر عجب پیش می آرد و
چون بمقتضائے قول حق سبحانہ و تعالے یضل بہ کثیرا و یہدی بہ کثیرا کلام سحر نظام ملک علام باعث ضلال
بعض عوام کالانعام بنا بر سوء افہام و اعوجاج طبائع آن زمرۂ لیام باشد فما ظنک بغیرہ و اعجب العجائب در
اینمقام آنکہ بنا بر تحقیقات اصولیہ سید الانبیاء در عمومات قرآنیہ و خطابات فرقانیہ داخل و از ہمین بابست
احتجاج جناب سیدۃ النساء الائمۃ النجباء بر مخالفہ مخالفہ کتاب بآیہ میراث مولانا نظام العلماء در شرح مسلم در ذیل
شرح قول ماتن لنا استدلال الصحابۃ بالمخصوص المبین فرمودہ فان سیدۃ النساء فاطمۃ الزہراء قرۃ عین النبی
صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم احتجت علی امیر المومنین ابی بکر فی میراثہا من ابیہا رسول اللہ بعموم قولہ تعالے یوصیکم
اللہ فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین مع ان الکافر و القاتل لیس بوارث فیکون مخصوصا منہ ولم ینکر علیہا
احد بل عدل ابو بکر الی قولہ نحن معاشر الانبیاء لا نورث ما ترکناہ صدقۃ انتہے پس در مانحن فیہ نیز آنحضرت
در عموم خطاب ان تبتغوا باموالکم داخل بودہ باشد و خاصہ مختصہ بآنحضرت یعنی حل واہبہ النفس خود را بآنحضرت
از عموم ابتغاء بالمال بآیہ مخصصہ اخری خارج و شبہہ نیست درانکہ کلمہ سوای صفت برین خاصہ نبویہ صادق
پس در حقیقت تشنیع بر تحلیل اماء باینکہ سوای صفت است واز ابتغاء بالمال خارج راجع بسوی آنحضرت نیز بنا بر
مزعوم اہلسنت میشود و نزد عقلا فرقے میان تخصیص آن در خصوص حل تحلیل اماء بادلہ اخری کہ دلیل بر اباحت
تحلیل است نمیباشد و کلام ما در کلمہ سوای صفت است تمام و مشترک الورود و اختصاص ہبۃ النفس بآنحضرت
امر ثابت مسلم بین الفریقین و منصوص فی الکتاب کہ احدی انکار ازان ندارد تا حاجت باستشہاد عبارت
شرائع الاحکام و غیر آن بودہ باشد و چون اتجاہ اعتراض بر اختصاص خاصہ نبویہ و اسائت ادب فاضل
ضرور بکلمہ سوای صفت ظاہر است و جناب سید خود در رسالہ قول مفسرین را کہ ہبۃ النفس از خصائص نبویہ
بودہ در مقام تائید کلام خود ذکر فرمودہ پس قول فاضل رشید کہ صاحب رسالہ بنا بر توہم اتجاہ شبہہ خود بارہ
ازان یعنی ذکر آیہ نقل کردہ و تتمہ آیہ را اسقاط نمودہ است تلبیس و تلمیع محض نیست و سہوا اشارہ بہ بقیہ آیہ

قول الی آخر الآیه نیز در رساله موجود است پس تشنیع او تشنیع باشد بر احدی از عقلا بآن شنفوده نشود و از دواب
منصفین بحر احل دور و من لم یجعل الله له نورا فما له من نور و هذا فی الظهور کالنور علی شاهق الطور قال السید
الوحید در فتاوی کالنوری چنین لو شک رجل غاب عن امرأته عشر سنین فتزوجت باخر و کانت المرأة
تلد کل سنة ولدا فالاولاد للزوج الاول عند ابی حنیفة و علیه الفتوی انتهی سبحان الله شاه صاحب این سودای
صفت خود را چرا فراموش کردند که بدیگری زبان طعن و ملام دراز می نمایند انتهی قال الفاضل الرشید
شاه صاحب این سودای صفت را فراموش نکرده اند لیکن بجهت شریک غالب بودن امامیه در ربح خسران
این سودا از طرف ان اطمینان خاطر حاصل دارند بیانش آنکه علامه حلی در ارشاد الاذهان بتصریح افاده فرموده
که ولد زانیه پسر زوج او میباشد چنانکه در کتاب النکاح در مطلب ثالث از مقصد خامس آن کتاب که در لواحق
نکاح است میفرماید و لو وطئها زان فالولد للزوج الی آخر الروایة پس بحکم این روایت اگر شخصی نکاح کرده غائب
شود و تا پنجاه سال بلکه قدری زاید بر آن در غیبت بگذراند و زنش در بهشت شاه بجواز زنا زاید این قریب
صد اولاد که بیرس سال زوجه اش ربح حاصل شده برای زوج او خواهد بود و در آنجا باید دانست که احقر العباد
در همین مقام و بعضی مقامات دیگر محض بضرورت جواب ذکر هجو روایات امامیه نموده است نه بنابر تشنیع و لهذا ذکر
مسئله متعه و دوریه که قاضی نور الله شوشتری در مصائب النواصب در طائفه شانزدهم از جلد چهارم بآن اعتراف
صاف نموده است و ذکر مسائل عجیبه دیگر در همین مقام و مقامات دیگر که مناسب نمود زاید بر قدر ضروری جواب
در شته ترک کرده اقول کبرت کلمة تخرج من افواههم حال خوش فهمی علمای سنیه ملاحظه باید فرمود که بمعاینه
علمای اعلام فرقه حقه و انیر سنید و بنا فهمی خود بهتان و افترا بر ایشان می بندند و تا حال احدی از سنیین
بمذهب امامیه هم چنین مسئله تراشی نکرده باشد که بمذهب شان العیاذ بالله با وجود غیبت زوج و عدم حضورش
تا سالهای دراز اولاد دیگر از زنای زانی بحسب ملحق بزوج او می باشد حاشا و کلا بلکه این ارباح تجارت مخصوص
بکاسب فرقه سنیه است و پس مطلب عبارت ارشاد الاذهان اینست که اگر زوج و زانی هر دو با زنی وطی
نموده باشند مفاد الولد للفراش و للعاهر الحجر لحوق ولد بزوج خواهد بود اجماعا من اهل الاسلام و اگر او جناب
علامه در ارشاد او کار تصریح فرموده باشتراط دخول و مضی ستة اشهر من حین الوطی و عدم تجاوز اقصی الحمل و بعد
بیان ما یتعلق به فرموده و القول قول الزوج لو اختلفا فی الدخول او الولادة و مع ثبوتهما لا یجوز له نفیه لتهمة ای لو
لا ینتفی الا باللعان و کذا لو اختلفا فی المدة و لو وطئها زان فالولد للزوج انتهی و بر کسیکه اندک ادراکی دارد مطلب

عبارت شفائی ندارد و توضیحه ملتقی قواعد العلامة حیث قال بعد ذکر شروطه الثلثة المذکورة مفرعا علیها بهذا فلو لم یجد حمل
او ولدته حیا کاملا لا اقل من ستة اشهر من حین الوطی او لاکثر من اقصی الحمل باتفاقهما او بغیبته لم یجز الحاقه به وینتفی
عنه بغیر لعان مع اجتماع الشرائط لا یجوز له نفیه لتهمة فجورها او لتیقنه فان نفاه لم ینتف الا باللعان ولو وطی زوجته ثم
وطاها آخر بعده فجورا کان الولد لصاحب الفراش لا ینتفی عنه الا باللعان فان الزانی لا ولد له سواء شابه الاب او الزانی
فی الصفات انتهی وصراحت این عبارت در مطلوب حاجت بتجشم بیان ندارد و نمیدانم که در صورت غیبت زوج یکسال
یا زیاده چگونه عدم تجاوز اقصی الحمل من حین الوطی که شرط الحاق است متحقق خواهد بود بلی فاضل شهید اقصای حمل را
بنا بر مذهب حضرات سنیه گرفته باشند که تا هفت سال هم بعض شان قائل شده و حضرت مالک خود در بطن والده اش
چهار سال رحل اقامت انداخته ازین ذو الشهادتین شاهدی بهتر چه میخواهی و اما متعه دوریه که نصی بخصوص در کلام
اصحاب ما بران غیر وارد لکن از عدم وجوب عده بر آیسه زمره طاعنین تصویر متعه دوریه بر آورده از ابنای تشنیع ساخته
اند و چون در حال یاس احتمال علوق و اختلاط انساب مفقود بنای طعن بر ان فاسد باشد حال آنکه در بعض
صور بنا بر مذهب اهل سنت صحت نکاح دوری در فوات الاقراء هم متصور میشود فضلا عن الآیسة جناب حکمت
مآب زبدة الفضلاء المدققین حکیم میرزا محمد دهلوی طاب ثراه در مجلد فقهیات التحفه فرموده این مسئله معارض است
بنکاح دوری که موافق قواعد و مسائل حنفیه جائز و مباح است بیانش آنکه در هدایه و شرح وقایه واقع شده که چون
طلاق دهد مردی زن خود را الطلاق بائن باز خود در عدت نکاح کرد او را و باز قبل از وطی طلاق داد او را پس
نزد محمد واجب میشود نصف مهر و تمام کردن عده اولی فقط و برای طلاق ثانی عده نیست بر وی برای آنکه
طلاق ثانی قبل از وطی است و نزد امام زفر عده بر او اصلا نیست برای آنکه عده اولی بنکاح کردن ساقط شده
و واجب نشد برای طلاق ثانی برای آنکه قبل از وطی واقع شده چنانچه امام محمد گفته و هذه عبارة شرح الوقایة
ولو نکح معتدته من بائن وطلق قبل الوطی فعلیه مهر تام وعدة مستقلة هذا عند ابی حنیفة و ابی یوسف فان اثر الوطی
فی النکاح الاول باق و هو العدة فصار کان الوطی حاصل فی هذا النکاح و عند محمد یجب علیه نصف المهر وعلیها
اتمام العدة الاولی فقط ولا عدة للطلاق الثانی لان الزوج طلقها قبل الوطی فیه و عند زفر لا عدة علیها اصلا
لان العدة الاولی سقطت بالتزوج ولم تجب بالنکاح الثانی بدلیل محمد انتهی و در هدایه بعد نقل قول امام محمد فرموده
قال زفر لا عدة علیها اصلا لان العدة الاولی سقطت بالتزوج فلا تعود والثانیة لم تجب انتهی پس بنا بر قول
امام زفر که از اجله تلامذه و اصحاب رئیس الفقها ابو حنیفه است ده بیست کس موافق گنجایش وقت در یک روز با

یک زن نکاح و وطی توانند کرد و طلاق خواهند داد و در فصول عمادی گفته ان اصحاب ابی حنیفة یقولون ان کل قول قلنا
به فقد کان قولا لابی حنیفة انتهے کلامه زید اکرامه فاضل رشید در رساله عزة الراشدین بعد نقل این کلام گفته
بحیرتم که از عبارت شرح وقایه چگونه استدلال کرده میشود بر جواز نکاح و وطی کردن ده بیست کس موافق گنجایش
وقت در یک روز با یک زن و طلاق دادن آن چراکه درین عبارت بصراحت دو قید موجود اند که بسبب آنها هرکسے
راکه قدرت بر فهم عبارت عربی داشته باشد این قسم توهم باطل بخاطر نخواهد رسید یکی آنکه مسئله مفروض است
درانکه زوج زوجه خود را طلاق بائن داده باشد و باز خود در عده با و نکاح کرده باشد و باز طلاق داده باشد چراکه
گفته است ولو نکح معتدته من بائن ۔ آنکه غیر زوج با و نکاح کرده باشد تا العقد و ناکحین ثابت شود دوم آنکه فرض
کرده شده است که طلاق ثانی قبل از وطی واقع شود چراکه گفته است وطلق قبل الوطی و هرگاه طلاق قبل از وطی
واقع شود پس از زوج مطلقه هم یک مرتبه وطی با و بعد طلاق صورت نخواهد بست چه جائے آنکه ده بیست کس با و وطی
کنند و زوج او را نیز بیش از دو تطلیق در صورت بودن زوجه امة و یا سه تطلیق در صورت بودن او حره جائز
نیست پس تا به این چه رسد که اشخاص کثیره در یک روز با و نکاح و وطی کنند و طلاق دهند اصلا بخاطر نمیرسد
که ازین عبارت بجائے خود چه معنی فهمیده اند و چگونه بر نکاح دوریه بان استدلال کرده اند انتهے اقول سبحان الله
خوش فهمی علمای سنیه را ملاحظه باید فرمود که بمطالب عبائر کتب فقهیه سهله متداوله مذهب خود وا نمیرسند پس تا
بمطالب عبائر خصوم و دیگر کتب غامضه مذهب خود شان چه رسد بالجمله محصل مضمون عبارت شرح وقایه نیست
که اگر زوج زوجه خود را طلاق بائن دهد و در اثناے عده نکاح نماید و باز قبل از وطی طلاق دهد نزد زفر عده از ان
زن ساقط است و فورا با مرد اجنبی دیگر نکاح میتواند کرد و او را وطی با آن زن جائز است پس درین صورت
هرگاه بکر زوجه خود را طلاق بائن داد و باز نکاح کرد و قبل الوطی طلاق داد بهمان وقت عمر را نکاح و وطی با او صحیح
است و بعد ساعتی هرگاه عمر چنین حرکات نماید خالد را نکاح و وطی با او در همان هنگام جائز خواهد بود و بالجمله
جرا الی ما یلغی طاقة المراة و یتوارد علیها الرجال و یتعاقب علیها الوطاة و هل هذه الا الانکحة الدوریة والتی
الفوریة پس بحیرتم که از تقیید بقیدین مفروضین اعنی تطلیق اول زوج زوجه خود را الطلاق بائن و تطلیق ثانی
او قبل الوطی چگونه محذور لزوم دوریت نکاح مرتفع میشود کاش این قدر هم فهمیدند که منشأ لزوم دوریت اسقاط
عده است که پیدا از فرض وقوع قیدین لازم گشته پس قیدین سابقین که بسبب زبان سابق از زبان سقوط عده
اسقاط عده است چگونه موثر در دفع محذور لازم اند بود و هل هذا الا مثل ما تفوه به رجل رشید و لا سیما مثل فخیم

دیگر صورتهای نکاح دوری نیز برآوردن ممکن چون مقام استعدادی است بنقل عبارت مجلد فقهیات اکتفا رفت
و نظر باختصار از ذکر مسائل بدیعه مبدعه سنیه مثل لفت حریر و غیر آن اعراض نموده شد من شاء فلیرجع الی مصائب
النواصب وغیره **قال السید الوحید** علاوه آنکه عطاء بن ابی رباح که از جمله تابعین بوده و ابوحنیفه کوفی در
حق او کلمه ما رأیت فیمن لقیت افضل من عطاء بن ابی رباح فرموده چنانچه شیخ عبدالحق دہلوی در رجال مشکوٰة
گفته قائل بجواز تحلیل بود ابن خلکان میگوید که نقل اصحابنا عن مذهبه انه کان یری وطی الجواری باذن
اربابهن و از ابوالفرج عجلی نقل کرده ان عطاء کان یبعث بجواریه الی اضیافه سبحان الله نیست حال الشوا یا
ایشان انتهی **قال الفاضل الرشید** این طعن مدفوع است بچند وجه اول آنکه معارض است بآنچه که
علامه حلی در نهج الحق بر فقهای اربعه و دیگر مجتهدین اہل سنت بر اصول و فروع ایشان طعن کرده مخالفت احکام
ایشان را بگمان خود با عقل و نقل ثابت نموده حال آنکه در اکثرے ازان احکام اجله علمای امامیه با مطعون فیهم
شرکت دارند اگرچه این قسم مسائل در کتاب مذکور بسیار است لیکن درین مقام رعاً للاختصار بر ذکر دو شاہد اکتفا
میرود اول آنکه علامه مذکور در مسئله سابعه که در مباحث اصول فقه است در فصل ثانی در بحث سابع میفرماید
ذهبت الامامیه و من تابعهم من المعتزلة الی انه لایجوز نسخ الشئ قبل وقته و ذهبت الاشاعرة الی جوازه انتهی
مختصراً و حال آنکه مثل شیخ مفید که استاد شیخ الطائفه ابوجعفر طوسی است درین حکم با اشاعره شرکت دارد چنانکه
صاحب معالم الدین از امامیه میگوید حکی المحقق عن المفید القول بجواز النسخ قبل حضور وقت الفعل و هو مذهب
اکثر اهل الخلاف انتهی شاہد دوم آنکه علامه مذکور در کتاب مزبور و دیگر مولفات خود و دیگر علمای امامیه در
مصنفات خود روایات سهو آنحضرت صلی الله علیه وآله وسلم را در صلوٰة از مطاعن اہل سنت شمرده اند حال
آنکه کلینی در کافی و شیخ الطائفه ابوجعفر طوسی در تهذیب باسانید صحیحه قصه مذکوره را روایت کرده اند و شیخ
صدوق ابن بابویه قمی در کتاب عیون اخبار الرضا از ابوالصلت هروی روایت کرده قال قلت للرضا
علیه السلام یا ابن رسول الله ان فی سواد الکوفة قوماً یزعمون ان النبی صلی الله علیه وآله وسلم لم یقع
علیه السهو فی صلوٰته فقال کذبوا لعنهم الله ان الذی لایسهو هو الله انتهی و آن شیخ مذکور در من لایحضره
الفقیه در آخر باب احکام السهو فی الصلوٰة بتفصیل هرچه تمامتر اثبات سهو آنحضرت صلعم نموده و بر منکرین آن
رد شنیع فرموده و وعده تصنیف کتابی مستقل در اثبات سهو آنحضرت نموده و صاحب شافی شارح کافی کلینی
نیز در شرح باب من حج الله اثبات سهو آنحضرت نموده پس آنچه صاحب رساله از طرف علامه حلی بجهت ذکر این قسم

مطاعن مشترک الورود جواب خواهد داد از طرف اهل سنت نیز بجهت اشتراک عطا بن ابی رباح با الحسد در قول به
بزعم صاحب رساله طعن مشترک الورود است همان جواب را قبول خواهد فرمود دوم آنکه صاحب نزهة اثنا عشریه
جابجا بجواب باب نهم تحفه اثنا عشریه میگوید قولیکه صاحب تحفه ذکر کرده شاذ و متروک است مناط اعتراض بر
فرقه نمیتواند شد چنانکه نقل بعضی عبارات آن در جواب فائده ثانیه گذشته و چون قول شاذ و متروک مطابق
تصریح او مناط اعتراض بر فرقه نشود پس چگونه قول فرد واحد از فرقه علیه موجب اعتراض بر الفرقه تواند شد
سوم آنکه مناط طعن بر فرقه مسائل مسلمه جمهور آن میباشند قولیکه بعضی از ایشان بر حسب اعتقاد آن فرقه تحلیلها
گفته باشد و تمامی علمای الفرقه تخطئه او در آن قول کرده باشند و آنرا بطریق استعجاب و استغراب ذکر کرده
باشند قال الشیخ الکامل المکمل ابو الحسن الشاذلی قدس سره فی الفتح الوهبیة علی شرح المقدمة الغزیة النکاح
بمعنی الوطی لا یجوز فی الشرع الا باحد امرین عقد نکاح او ملک یمین لقوله تعالی والذین هم لفروجهم حافظون الا
علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم من یرید ولا ثالث لهما و ما روی عن عطاء من اباحة الفروج بالعاریة لا یعرج علیه
انتهی و در کتاب طبقات تابعین مذکور است که گویند از عطا دو حکم غریب در باب فقه مروی است حکم دوم تجویز
وی است وطی جواری را باذن ارباب شان انتهی و چون جمهور علمای امامیه با نه تحلیل قائل اند طعن صاحب
تحفه بر ایشان متوجه باشد بخلاف علمای اهل سنت که جمهور ایشان قول تحلیل را که بطرف عطا منسوب است
بطریق استعجاب و استغراب ذکر میکنند و در آن مینمایند انجاه طعن بآن بر جمهور ایشان معنی ندارد چهارم آنکه
چون مثل هشام بن الحکم و غیر آن که بسبب افتراپردازی آنها بر ائمه اطهار در اصحاب عقائد از طرف ائمه اطهار
تکذیب و طرد آنها بثبوت رسیده باشد چنانکه نقل آن معزیا الی الکافی در جواب فائده رابعه گذشته و کبرای
آنها را از مخالفین ائمه قرار داده باشند چنانکه نقل آن از احتجاج در همان فائده گذشته و با وجود آن
آنها را از ثقات شمرده طعنی بر آنها نمی نمایند در صورت ایشانرا برای اهل سنت بجهت توثیق عطا که
تکذیب و طرد او نموده و نه کذبی از او در اصول مذهب یا فروع آن منسوب با ائمه معصومین او ظهور واقع شده
روایات طعن او در کتابهائی که نزد اهل سنت در اعتبار و صحت احتجاج مثل کافی کلینی و احتجاج طبرسی
باشند واقع است هیچگونه طعن سزاوار نیست پنجم آنکه هرگاه با وجود صحت شنایع اعتقادیه هشام و امثال از
امثال هشامین و غیرهما و نسبت آن بطرف ائمه اطهار اخبار قدح شان نزد شیعه تاویل پذیر باشد چنانکه
والد ماجد صاحب رساله تاویلات بسیار برای آن اخبار در صوارم بجواب عقیده ششم ذکر کرده اند بلکه

آنکه فرموده اند چون با وجود اخبار جرح که در حق چنین بزرگان مروی گشته هرگاه در عقیده علمای شیعه در باب
جلالت شان ایشان دارند و همین را دیانت پس معلوم گردید که این نیست مگر بجهت کمال جلالت شان حضرات
عالیشان پیش سرا که صواب نمای ایشان انتهی مختصر الیس اهل سنت نیز همین کلام لفظا باللفظ از طرف عطاء
بن ابی رباح در باب جواب خواهند گفت انتهی اقول این کلام مدفوع است بانکه وجه اول از وجوه مذکوره تمام
است زیرا که علمای ما که در مقام طعن بر اهل سنت بعضی از مسائل را ذکر کرده اند با وجود اشتراک بعض علمای
اعلام در آن سببش غالبا آنست که در انعقاد اجماع بنا بر مذهب ما دخول امام شرط است و هو الکافی
فی تحققه و مخالفت بعض معلوم النسب در آن غیر مضر گو مثل شیخ و سید بوده باشند بخلاف اجماع مخالفین که
مستمسک شان در باب حجیت آن حدیث لا تجتمع امتی علی الضلالة است و آن بدون اتفاق جمیع است از حلیه حجیت
عاری است پس هرگاه در ما نحن فیه که مسئله تحلیل جواری باشد مثل عطاء بن ابی رباح که از جمله تابعین مقبولین
و ممدوحین مثل امام اعظم است قائل بحلیتش باشد لا محاله اجماعی اهل سنت نتواند بود اجماعا ثبت حجیة لیس لهما
ان یزید که مسئله که در مذهب شان اختلافی باشد طعن نمایند بر شیعیان بخلاف مسئله مجمع علیها بین الامامیة
و ان خالف فیها البعض منهم من معلومی النسب ملخص مرام آنکه قول مخالف اجماع چونکه از محط اعتبار ساقط است
و وجودش کالمعدوم میباشد لهذا در ما نحن فیه قول نادر مخالف اجماع را معتبر نداشته اند بخلاف قول نادر که از علمای
سنیه سر زده زیرا که آن قول چون در حقیقت هادم اساس اجماع ایشان است نه مخالف آن و مجبر و ندرت
و عدم شهرت که اقتضای کالعدم شدن آن است دلیل بر بطلان آن نمیشود فلا وجه لعده کالمعدوم و استدلال
بحجیت مشهور بمثل مشهور النادر کالمعدوم مستلزم دور است مع ان قولهم رب مشهور لا اصل له ایضا مشهور
پس اعتنا و التعرض بآن نمیتوان نمود و لیس انه لقائل ان یقول در اینصورت لازم می آید که قائل بقول نادر
از علمای امامیه نیز مورد طعن باشد من حیث کونه مخالفا لاجماعهم جوابش آنکه مخالف اجماع مع علمه بانعقاده
مذموم و ملوم میباشد و محتمل که مخالف را در وقت اجتهاد علم بآن حاصل نشده باشد یا در نفس الامر انعقاد
آن بعد انقراض او صورت گرفته باشد فلا یتوجه الیه الملام بخلاف اهل الخلاف لانهم منکرون لحجیة اجماع
اهل البیت جهرا و عنادا و ان علموا التحقیقة فما ظنک باجماع اتباعهم علی مذهب المخالفین و ایضا میگوئیم فارق آخر
موجود است و آن اینکه اختلافیکه میان علمای ما رضوان الله علیهم واقع میشود هر یکی موافق را مستند خود ساخته
از ادله مقتبسه از کتاب و سنت نبویه و احادیث ائمه معصومیه در دست دارد پس اختلاف شان و خطای بعض

شان در اجتهاد مختصر خواهد بود بخلاف اهل خلاف که چون ناکب از طریقه قویمه اتباع اهل بیت طاهرین اند
احیاناً اگر در بعض مسائل بقول نادر بعضے از فرقه حقه شریک باشند چون مستند شان مخالف ثقلین است که
مستند ما است اتجاه طعن بر ایشان خواهد شد نه صواب شان باعث ثواب است و نه خطای شان معفو و
مغتفر و این طعن بالاخره آکل در راجع بسوی مستند ایشان میشود نه بسوی نفس مسئله و بوجه آخر میگوئیم چون
فروع فقهیه متفرع است بر اصول دینیه و اصول مخالفین را ما بدلایل قطعیه و براهین قاطعه باطل ساخته ایم
پس همه فروع شان از حیثیت تفرع بر اصول مستاصله کاسده فاسده شان باطل بوده باشد و همین دلیل
اجمالی برای ابطال کل فروع شان که مبنی بر رای و قیاس است کافی لیکن تبرعا علمای اعلام بتفصیل ان
نیز از اول فقه تا آخر تعرض مسائل نامربوطه شان نموده اند و اشتراک بعض علمای ما در بعض مسائل با ایشان
رفع اتجاه طعن بر ایشان نمینماید کما عرفت و هرگاه این را دانستی پس میگوئیم که حکایت محقق علیه الرحمه از شیخ
سدید مفید قول بجواز نسخ امر قبل وقت الفعل اگرچه محتمل التاویل است بانیکه مراد جناب شیخ از امر لیست
که غرض امر از ان اختبار و توطین نفس مامور بر اتیان بوده باشد و پس نه اینکه ایقاع فعل مامور به
حقیقةً از آن مطلوب باشد و در حقیقت آن امر بشی نیست و از محل نزاع خارج چنانچه بعض محققین متاخرین
در تحقیقات خود افاده فرموده که امر کذائی قبل الوقت نسخ میتواند شد و تمسک کنند بقضیه ذبح
زانیه است بر ثالث اختصاص صدق توجیها لیکن بعد تسلیم مذهب شیخ میگوئیم که شبهه نیست در اینکه این قول
مخالف اجماع است و دلیلش که خلاف معلوم النسب مضر نیست در انعقاد اجماع ندارد کیف و تجویز نسخ کذائی
مستلزم اقرار به بداء و انکار حسن و قبح عقلیین است چنانچه جناب علامه در کشف الحق و غیر آن بان تصریح فرموده
حیث قال فیه ذهبت الامامیة و من تابعهم من المعتزلة الی انه لا یجوز نسخ الشیء قبل وقت الفعل فیه والی
الوقت امکان مصلحة استحال النسخ قبله و امکان مفسدة استحال الامر به اولا لانه یلزم البداء و ذهبت الاشاعرة
الی جوازه و العجب انهم ینسبون البداء الی طائفة من اهل الحدیث و هم القائلون به فی الحقیقة لانه لا معنی للبداء
الا الامر بالشیء الواحد فی الوقت الواحد علی الوجه الواحد والنهی عنه فی ذلک الوقت علی ذلک الوجه انتهی پس
قولیکه مخالف اصول اصلیه باشد در حکم عدم آن شمرده و تعجب کل العجب از اهل سنت با آنکه سیاه السهام فی الظلام بلا
بنا بر محض اتهام استناد قول بداء با مشروع بسوی فرقه حقه مینمایند خود بان قائل اند و علمای ما الزاما علیهم
فی النسخ میفرمایند که این قول مستلزم بداء است و هذا اول دلیل علی انکارهم البداء و افتراء المخالفین علیهم فی

تجویز ہ و اسناد ہ السہو الی الشیخ صدوق لیس قائل بجواز سہو علی النبی علے الاطلاق نیست بلکہ باسہا من اللہ فی
غیر الاحکام الشرعیۃ قال فی الفقیہ ولیس سہو النبی کسہونا لان سہوہ من اللہ عز وجل و انما اسہاہ لیعلم انہ بشر مخلوق
فلا یتخذ ربا معبودا دونہ و لیعلم الناس بسہوہ حکم سہوہم متی سہوا و سہونا من الشیطان ولیس للشیطان علی النبی والائمۃ
سلطان انما سلطانہ علی الذین یتولونہ والذین ہم بہ مشرکون وعلی من تبعہ من الغاوین انتہے موضع الحاجۃ من
کلامہ پس اولا باثبات باید رسانید کہ اہلسنت نیز باسہای کذائی قائل اند تا اشتراک ابن بابویہ با ایشان
ثابت شود و متہذا میتوان ہم بزعم طاعنین خلاف اجماع امامیہ است قال الشہید فی الذکری و خبر ذی الیدین
متروک بین الامامیۃ لقیام الدلیل العقلے علی عصمۃ النبی عن السہو لم یصر الی ذالک غیر ابن بابویہ انتہے و اگر
مخالفین نیز دعوی اجماع در بعض مسائل باوجود خلاف بعض ایشان نمایند مجرد اصطلاح خواہد بود کہ حظی از
حجیت ندارد چہ محصلش اتفاق اکثر امت است و العصمۃ مختصۃ باجماع الکل علے النطق بہ الحدیث النبوی
و قول اکثر ہمان قول مشہور است و حجیت مشہور بنابر مشہور ساقط از مناط اعتبار اما وجہ ثانی کہ ذکر کرد
پس مدفوع است باینکہ مراد جناب حکمت مآب صاحب نزہہ اثنا عشریہ آنست کہ قول شاذ مناط اعتراض
بر جمیع فرقہ نمیشود و اسناد قول بسوی تمام الفرقہ کہ داب صاحب تحفہ است و مفاد ظاہر کلامش از علیہ صحت
سری و مراد از ذکر قول عطا نہ طعن بآن بر غیر قائلین از فرقہ سنیہ است بلکہ غرض اصلی آنکہ ہرگاہ عطا تحلیل
قائل باشد و او از محدثین و مقبولین ابو حنیفہ کوفی پس لا محالہ قول تحلیل از ضروریات مذہب اہل سنت و
اجماعیات است نباشد کیف و الا خروج او از دائرہ تسنن لازم آید و کیف یخرج عن التسنن من یکون ممدوحا
لابی حنیفۃ و ہو یقول فیہ ما رایت فیمن لقیت افضل منہ و ہرگاہ قول تحلیل منافی تسنن نباشد البتہ ضروری
مذہب و اجماعی جمیع است بلکہ جمیع اہل سنت نیز نخواہد بود فیکون مسئلہ اختلافیۃ بینہم و در مسئلہ اختلافیہ طعن
اہل سنت بر شیعیان انچہ بعض مقبولین شان قائل باشند واقع فی غیر محلہ بود و بالضرورۃ بخلاف طعن بر ایشان
در مسائل اجماعیہ خود و آن مخالف فیہا بعض منا از حیثیت اعراض ایشان از قول معصوم لعدم الثبوت
عندہم فلا تغفل و اما وجہ ثالث پس جوابش از جواب وجہ ثانی متضح میشود و متہذا چون اصول
مسائل اعملیہ سنیہ بلا اصل محض است کما فصلت فی الکتب الکلامیۃ و عمدہ غرض ما ابطال اصول کاسدہ ایشان
پس ذکر اقوال نادرہ علمای شان نیز در مقام طعن بیجا است زیرا کہ منشا صدور این اقوال ہمان شناعت تخلیف
شان از اتباع آل رسول و تنکب شان از منہاج اہل بیت و عترت طاہرہ بتول است بخلاف طعن شان بر مسائل

فقهیهٔ زمرهٔ تابعین ورکبین سفن معصومیه نادرة کانت از مشهورة که لوجه من الوجوه طرفی از صحت ندارد واما وجه چهارم
که متضمن بیان حال هشامین ونظرای شان است پس جواب باصواب ازان در مطاوی اجوبه اقاویل
سابقه مبین گردیده ومحصلش آنکه باجماع علمای امامیه که کاشف از قول معصوم است مقبولیت انحضرات
ثابت وروایات مثالب مثل آیات متشابه ماوّلست ومالکن فیه الطرح مطروح پس جرح وقدح شان مقدوح و
مجروح باشد وصدور امریکه قادح در مقبولیت شان باشد نزد فرقه حقه غیر ثابت بخلاف قول تحلیل که منقول
از عطاء تابعی است که نزد اهل سنت مسلم وثابت پس هرگاه باعتراف خودش توثیق عطا ثابت باشد
معلوم ومتیقن گشت که قول تحلیل منافی توثیق ومقبولیت نیست پس چرا باعث بر طعن شیعیان که مثل عطا
قائل القول مذکور مستحق بوده باشد وهذا هو المطلوب وبالجمله مقصود در انتقام طعن نمودن بر عطای تابعی از
حیثیت لقول او بقول مذکور نیست کیف وهو یذهب الی ما نذهب الیه فی هذه المسئله پس انچه توهم فرموده
وهمی بیش نباشد اما وجه پنجم پس ناشی از عدم فهم مرام است زیرا که قول عطا بحلت تحلیل امری است مسلم
پس مصرف تاویل در آن نباشد وخود جلالت شانش نزد اهل سنت محل کلام نیست پس کدام کس در
توثیقش نزد ایشان کلام وارد نماید تا مقابله ان عبارت صواعق را لفظاً بلفظ اعاده میفرمایند واین خود عین مطلب
ما است که جلالت شانش نزد شما ثابت پس مقام استعجاب است که عین مطلب خصم را منافی مطلبش
انگاشته ومنافی مطلب خود را عین مطلب خویش پنداشته ان هذا لشیٔ عجاب قال السید الوحید
قوله یا زفرموده محصنین غیر مسافحین الخ اقول بیضاوی گفته الاحصان العفاف والسفاح الزناء
قریب منه فی الکشاف ومعلوم است که عفاف بلا شبهه در متعه متحقق میتواند شد چنانچه در نکاح بلا تفاوة
فی ذلک انتهی قال الفاضل الرشید احصان در لغت بمعنی باز داشتن است ودر حریت
وعفاف وغیران بلحاظ همین معنی اطلاق میکنند چنانکه صاحب کشاف در اصطلاحات الفنون میفرماید
الاحصان لغة یقع علی معان کلها یرجع الی معنی واحد وهو ان یحمی عن الشیٔ ویمنع منه وهو الحریة والعفاف
والاسلام وذات الازواج فان الحریة تحصن عن قید العبودیة والعفة عن الزنا والاسلام عن الفواحش
والزوج یحصن الزوجة عن الزنا وغیره انتهی وامام راغب اصفهانی در مفردات قرآن میفرماید والاحصان
فی الجملة المحصنة اما بعفتها او بزوجها او بمانع اومانع من شرفها او حریتها یقال امرأة محصن فالمحصن یکسر
الصاد یقال اذا تصور حصنها من نفسها والمحصن اذا تصور حصنها من غیرها والمحصن اجوبهن محصنات

وبعده فاذا احصن فان اتین بفاحشة فعلیهن نصف ما علی المحصنات ولهذا قیل المحصنات المزوجات لصون ان
زوجها هو الذی احصنها والمحصنات من النساء بعد قوله حرمت بالفتح لانه مفعول احصن انتهی بالجمله احصان بمعنی
نگاهداشتن بمرتبه اشهر واظهر است که صاحب ترجمه اثنا عشریه با آنکه بگمان خود رد تحفه اثنا عشریه نموده ودر مسلک
راه مخالفتش پیموده در تفسیر لفظ محصنین سوای اینکه ترجمه آن بلفظ نگاهداشتن نماید چاره ندیده و آنرا بهمین معنی
تفسیر نموده عفاف را از متعلقات آن قرار داده نه آنکه تفسیر محصنین بمتعففین کرده باشد چنانچه در مبحث متعه
از فقهیات کتاب خود بنظر باید در حالیکه بآن تزویج یا سریه گرفتن نگاهدارندگان خود باشید از عفاف و نباشید
از زنا کنندگان انتهی پس صاحب تحفه همین معنی لغوی ظاهر الدلالت را که لازم آن که اختصاص است
درین مقام ذکر کرده و مع هذا گوییم اراده همین معنی درین مقام متعین است بدو وجه اول آنکه در صورت اراده عفاف
از احصان تکرار لازم می آید چه محصنین البته غیر مسافحین میباشند پس بعد ذکر محصنین ایراد غیر مسافحین تکرار باشد
چنانچه امام رازی در تفسیر کبیر بعد ذکر اراده متعففین از لفظ محصنین فرموده و هو تکریر للتاکید انتهی و از اینجا که صاحب
رساله بتبعیت علمای خود کریمه فما استمتعتم به منهن الایه را بر متعه حمل کرده تا تکرار در بیان حکم نکاح بزعم او لازم
نیاید پس مطابق گمان او درین مقام هم اراده محافظت از لفظ محصنین متعین باشد تا تکرار لازم نیاید دوم آنکه
چون ثابت شد که معنی حقیقی احصان باز داشتن است و صحت اراده آن در کریمه مذکوره بر ماهر ظاهر و باهر
پس همان معنی مراد باشد چنانکه قاضی نور الله شوشتری در احقاق الحق در مسئله النسب بنظر باید واما ثانیا فلان ما
ذکروه انه لو تعذر ان الحقیقة الشرعیة لو اوردت علی الحقیقة اللغویة لیصیر الحکم فی الشرع للحقیقة الشرعیة دون اللغویة
مردود بان الاصل عدم النقل الخ پس مطابق تصریح قاضی نور الله باید که معنی لغوی در کریمه مذکوره مراد
باشد و در صورت اراده آن همین مطلوب صاحب تحفه ثابت و ظن صاحب رساله بتحقق آن در متعه باطل باشد
اقول مفاد این افاده عاری از رشاد و بعید از منهج سداد است اما اولا پس استنکاف از تفسیر احصان
بعفاف دور از انصاف است و نزدیک با اعتساف بلکه عین آن چه جماهیر مفسرین بآن اعتراف دارند
پس این چون و چرا چرا قال الزمخشری فی الکشاف الاحصان العفة وتحصین النفس عن الوقوع فی الحرام
وقال البیضاوی الاحصان العفاف والسفاح الزنا و فی التفسیر الکبیر قوله محصنین غیر مسافحین ای فی حال
کونکم محصنین و قوله محصنین ای متعففین عن الزنا و قوله غیر مسافحین ای غیر زانین و هو تکریر للتاکید انتهی
و فی تفسیر المدارک الاحصان العفة وتحصین النفس عن الوقوع فی الحرام والمسافح الزانی من السفح وهو صب المنی

انتهی وفی تفسیر الزاہد پارسا باشید از نا کنندگان انتهی پس انکار قول مشار الیہا ہر چہ باشد یعنے چہ در استنکاف
ازان یا مرجع انگاشتن ان از کدام قسم بشارت توان نہد شت و ایا ما نحن فیہ تا حال معنے احصان و عفاف
ہم نفہمیدہ اند تا بدیگر معانی دقیقہ چہ رسد و مطلب استاد خود را چنین مقصود تخصیص وا رسیدہ اند بیان
این اجمال آنکہ معنے احصان لغوی و عفاف در این مقام متحد المآل است زیرا کہ عفاف در لغت بمعنی باز ایستادن
و باز ایستادن است ففی القاموس عف عفا وعفافا وعفافة بفتحہن وعفة بالکسر فہو عف وعفیف کف عما
لا یحل ولا یجمل کاستعف وتعفف ج اعفاء وفی الصراح عف عفة وعفافة پارسائی و باز ایستادن از حرام عف فاسم
عفیف پارسا انتہی پس تفسیر احصان بنگاہ داشتن از حرام عین تفسیر بعفاف باشد بلا تفاوت بینہما کما لا یخفی
بجودة ذہنہ و این خود ظاہر است کہ معنے احصان نگاہ داشتن کسے نجانہ خود نیست والا مرنے بہا و ہر مرد و زن
اجنبیین از جملہ محصنین و محصنات بودہ باشند بلکہ نگاہداشتن از حرام است و آن عین عفاف و در متعہ
متحقق و مراد جناب سید قدح در تفسیر احصان بنگاہداشتن نیست چنانچہ بخیال معترض رسیدہ بلکہ مطلوب
آنست کہ معنے احصان عفاف و نگاہداشتن خود است از حرام و ہو متحقق فی المتعة المباحة المشروعة بلا ارتیاب
اما آنچہ از پیش خود زیادہ ساختہ یعنی مخصوص خود گردانیدن پس از زواید کلام است کہ لغة و عرفا از احصان
مستفاد نمیشود و مطمح نظر فرق بین الاحصان والعفاف نیست کما توہمہ لعدم التدبر فی الکلام طرفہ تر
آنکہ مستشہدا بکلام نزہہ تائیدا للتحفة فرمودہ اند و صحت و سقم عبارت را نیافتہ عمدا او لا عن تعمد و عبارت
نزہہ لفظ عقاب را عفاف خواندہ اند و حال آنکہ عبارتش چنین است کہ نگاہدارندگان خود باشید از عقاب
واگر بالفرض نسخہ منقول عنہا سقیم ہم بودہ اصلاح چنین سقم باندک تامل ممکن بود لاکن عدم تامل را چہ علاج
و نیز ظاہر است کہ نگاہداشتن از عفاف کلام مہمل است والعاقل لا یتفوہ بہ و معہذا در تشکیک معنی عفاف
ہم نگاہداشتن خود از عقاب و حرام است پس عبارت نزہہ دلیل بر صحت تفسیر بعفاف باشد نہ مخالف
آن و ذکر آن در این مقام از عجائب اوہام و از اینجا منقح گردید کہ ہر دو وجہیکہ تائیدا للمخرجہ آوردہ اند ربطی
بمطلب ندارد و توضیحا للمقام میگوئیم کہ نگاہداشتن از حرام عین عفاف است پس لا محالہ غیر مسافحین
تکریر علی وجہ التاکید بودہ باشد کما اعترف بہ امامکم واحدی انکار وقوع تاکید علی الاطلاق نکردہ بلکہ کلام
در وقت تردید بین التاسیس والتاکید است والاول اولی من الثانی حیث یمکن لا فیما لا یحتمل غیر التاکید
واما اختصاص پس حشو و لغو است و کلام در بودن آن از عوارض است فضلا عن اللوازم بلکہ مثل کسب و کلام

نفسے اختراعی محض وہیچ بحث است وکلام سید سند قاضی شوشتری بما نحن فیہ ارتباطی ندارد لانہ لا حقیقۃ شرعیۃ
ہناک علی تقدیر التفسیر بالعفاف الخ مع ان مخدوم مخدومہ صاحب الصواقع صرح بان الاحصان یراد بہ ما ہو حقیقۃ
شرعیۃ فیہ وہو الذی یوجب الرجم قال السید الوحید و این کلام ناصب تقریبا ماخوذ است از کلام ابوبکر رازی
چہ او وجہ ثانی از وجوہ ثلثہ کہ سابقا بان اشارہ شدہ گفتہ کہ حق تعالے لفظ محصنین فرمودہ و احصان متحقق نمی شود
مگر در نکاح صحیح دائمی و در وجہ ثالث گفتہ کہ او سبحانہ زنا را سفاح نامیدہ در قول خود غیر مسافحین باینجہت کہ مقصود
از زنا مجرد ریختن آب است و اینمعنے در متعہ متحقق پس سفاح بودہ باشد فخر رازی کہ امام اہل سنت است خود طریق
انصاف پیمودہ در تضعیف وتزییف این ہر دو وجہ گفتہ کہ آنچہ نوشتہ کہ احصان متحقق نمیشود مگر در نکاح پس
دعوی بلا دلیل است اما آنچہ گفتہ کہ متعہ سفاح است پس میگوئیم کہ اطلاق سفاح بر زنا میشود مگر ازینجہت کہ
مقصود ازان ریختن آب است و در متعہ چنین نیست زیرا کہ مقصود ازان ریختن آب بطریق مشروع است کہ
از جانب خدا اذن بآن وارد شدہ پس اگر بگویند کہ متعہ حرام است خواہیم گفت کہ این اول بحث است
وما ہیرا مسلم نمیداریم پس واضح گردید کہ کلام ابوبکر رازی ہر دو ضعیف است انتہی محصل ترجمتہ و بر عاقل منصف
پوشیدہ نیست کہ چون کلام ناصب درینمقام ماخوذ از کلام ہمین ابوبکر است و فخر رازی اعتراف بجہت انصاف ان
نمودہ بمقتضای الحق یعلو ولا یعلی کلمہ حق بر زبانش جاری شدہ پس ما را حاجت تزیین و تضعیف آن نماند
وکفی اللہ المؤمنین القتال انتہی قال الفاضل الرشید چون امام رازی درینمقام دعوے
ابوبکر رازی را بے دلیل گفتہ و صاحب تحفہ دلیل آن ذکر فرمودہ پس نقل اشکال امام درینمقام از زوائد
کلام باشد و تفصیل دلیل صاحب تحفہ آنکہ احصان در لغت بمعنی محافظت است و اختصاص لازم آنست
واین احصان را حق تعالے قید حل نساء ساختہ حیث قال واحل لکم الے قولہ محصنین پس حل نساء مقید بمحض
محافظت و اختصاص باشد لا بالمحافظۃ وحدہا و بالاختصاص مع ما ینافیہ و بلحاظ حرف محافظت و اختصاص با قطع نظر از
لحاظ منافی آن کہ مفارقت است نمی باشد الا در نکاح دائمی بخلاف متعہ کہ در آن بوقت عقد چنانکہ محافظت و اختصاص فی
وقت ملحوظ میباشد ہمچنان عدم آن فی وقت آخر منظور پس در آن محافظت و اختصاص و عدم آن ہر دو معا در
صلب عقد داخل میباشد و چون شرط حل نساء لحاظ محض محافظت و اختصاص بوقت عقد است محافظت و اختصاص مع
المنافی و ظاہر است کہ اختصاص مع اقتران المنافی محض اختصاص نیست درینصورت قید حل کہ محض محافظت و اختصاص است
در زن متمتع بہا یافتہ نخواہد شد پس زن مذکورہ در محرمات داخل خواہد شد قولہ ناقلا عن الامام الرازی امام آنچہ گفتہ کہ

متعه سفاح است پس بگوییم الخ گوییم اطلاق سفاح بر زنا نشود مگر باینجهت که مقصود ازان ریختن آب و قضای
شهوت است بدون اقتران قید احصان بان کا هی الخ پس جائیکه محض ریختن آب بدون قید احصان باشد
خواهد شد زنا خواهد بود و لطف انجواب هم صاحب تحفه اشاره کرده بقول خود حیث قال نه آنکه محض قضای
شهوت منظور دارند و آب خود ریختن و او عینی خالی کردن قصد نمایند پس متعه ازین شرط باطل باشد زیرا که
در متعه احتیاط و اختصاص اصلا منظور نمیباشد الخ قوله نا قلا عن الامام الرازی زیرا که مقصود ازان ریختن آب
بطریق مشروع است الخ گوییم اگر اینکلام امام بطور معارضه است بر دلیل ابوبکر رازی پس بودن آب ریزی
در متعه بطریق مشروع اول بحث است و اگر بطور سند منع است پس چون دلیل مقدمه ممنوعه ذکر و هم منع
آن هر دو ساقط باشد انتهی اقول محافظت از اختلاط با اجانب در اکثر متعه هم از قبیل زنا که آنجا
متحقق میشود پس اگر مراد فاضل رشید همین محافظت و اختصاص است می باید که زنا با انها مباح باشد
و این فتوی از فهم امام اعظم هم دور افتاده و اکثر زانیین فساق اوباش حفظ منکوحات خویش از اجانب
می نمایند پس باید که بنا بر فتوی الی امام صغیر بر زانیین آنها حرام و بر دیگران که محافظین باشند حلال باشد
ان هذا لشیء عجاب لیس نیست این محافظت و احصان مگر محافظت از حرام که لازمه عقد سفاح است و
کیفما کان والاول متحقق فیما نحن فیه زیرا که تا مدت متعه احصان حاصل و بعد آن که خارج از مدت است
غیر حاصل پس بعد انقضای ان احصان و حل هر دو منتفی باشد و قبل ازان هر دو متحقق و کلام رشید
باعتراف او باینمعنی است اما التفسیر محصنین بلا طین احصان فی متن العقد پس تفسیر ناشی عن الرای و
است بلا استناد شرعی و هو التفسیر المنهی عنه و هو المراد حیث اطلق المنهی عنه علاوه آنکه جواز فسخ و طلاق و خلع
در بعضی از انات زنان نکاح دائمی محفوظ خواهد شد کما هو من لوازم صحة النکاح و لوازمها پس اگر نکاح ناسخ
منافی محصنیت احصان باشد لحاظ جواز تطرق فسخ آن خواهد بود مع ان الزمان المعین فی المتعة قد یزید
زمان العمر فیسقط ما زعمه من رأس و اکثر عظمای صحابه و تابعین و بعض علمای اهل خلاف مثل ابی مسعود
و عباس و عبد الملک بن جریج و مالک بنا بر بعض روایات بحل و اباحت متعه قائل فما هو جوابکم عنهم فهو الجواب
عنا و اباحتش در صدر اسلام مسلم بین الانام و نسخ ان در اواخر اسلام که مدلول بعض روایات صحاح است
مستلزم اباحت آن بعد نزول کریمه مذکوره فکیف یمکن کون الاحصان المأخوذ فیها منافیا لجوازها فتفکر فان
هذا من سوانح الوقت و انچه گفته گوییم اطلاق سفاح بر زنا الخ مدفوع است باینکه احصان عن الحرام یا نحو فیه

محقق و متحقق باشد پس زاید بر آن غیر مراد کما مر غیر مرة مع تحقق المحافظة فی بعض صور الزنا ایضا و تحدید بزنان غیر
منافی آن علاوه آنکه میگوئیم المتعة کانت مباحة فی صدر الاسلام باجماع الانام ولا شیٔ من السفاح بمباح قطعا
فی الاسلام ینتج ان المتعة لیست بسفاح وهو المطلوب ولله الحمد علی ذلک اللهم الا ان یلتزم ان السفاح کان
مباحا فی الاسلام ولا یجتری علیه احد من المسلمین و آنچه فرموده که گوئیم اگر این کلام امام لیح هذا من قبیل بناء الفاسد
علی الفاسد زیرا که دانستی که سفاح عین زنا است و امری را که خدا و رسولش مباح فرموده سفاح نامیدن سفاهت
است و دلیل مزعوم علیل است کما دریت من قبل فلا نطول الکلام بعد **قال السید السند الوحید**
طرفه تر آنکه در باب مطاعن نوشته که مراد از احصان جز این آیه همان احصان است که موجب رجم میشود بزنان
محصن و در اینجا بایمعنے نوشته که محافظت کردن زنان تا بدیگرے ربط نکنند پس معلوم نیست که ازین هردو
کلام کدام راست است نزد او و کدام دروغ انتهے **قال الفاضل الرشید** این شبهه از طرائف
اشکالات و عجائب اعضالات است زیرا که استلزام صدق یک کلام کذب دیگری را در صورت ثبوت
تناقض و منافاة در آن هر دو کلام البته متصور و بدون آن غیر میسر پس بر ذمه صاحب رساله لازم بود که اولا
تناقض و منافات درین هر دو کلام ثابت نمود بعد از آن زبان باین قول میکشود و ثبوت آن در انجام
از اوهام است الغا از عبارت کشاف اصطلاحات الفنون مستفاد شده که معنی احصان که مستوجب رجم زانی است
از مصادیق معنے احصان باشد و ماخوذ از احصانی که در کریمه ان تبتغوا باموالکم الآیه مراد است و هرگاه احصانے
که مستوجب رجم است از مصادیق احصان لغوی باشد و هر دو معنے باهم علاقه ماخوذ و ماخوذ منه داشته باشند
پس تناقض درمیان آنها چگونه متصور شود و مهذا گوئیم عبارت صاحب تحفه در باب مطاعن اینست
در قرآن مجید هرجا که تحلیل استمتاع بزنان وارد شده مقید باحصان و عدم سفاح است قوله تعالی و احل لکم
ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب
من قبلکم اذا آتیتموهن اجورهن محصنین غیر مسافحین و در زن متعه بالبداهه احصان حاصل نیست ولهذا
شیعه نیز او را سبب احصان نمی شمارند و حد رجم بر مستمتع غیر ناکح جاری نمی کنند انتهی کلامه الشریف و
حاصلش چنانکه بر ماهر ظاهر و باهر است استدلال است برانکه مستمتع محصن نیست زیرا که علمای امامیه
تصریح کرده اند بانکه یکے از شروط احصان عقد دائم است چنانکه علامه حلی در ارشاد الاذهان در اوائل
کتاب الحدود و دیگر کبرائے ایشان در مولفات خودها تصریح فرموده اند پس مستمتع را مطابق تصریحات علمائے

متعه احصان حاصل نباشد حال آنکه در قرآن مجید تحلیل استمتاع بزنان مقید باحصان است پس عقد متعه که بجهت
ارتفاع قید احصان از مرتکب آن موجب تحلیل استمتاع بزنان نباشد صاحب رساله جواب اصل مطلب مطرح
ساخته بذکر کلام دیگر که از قبیل مواخذات لفظیه باشد پرداخته انتهی اقول این شبهه از عجائب مغالطات و اطرف
سفسطیات است زیراکه احصان حقیقت شرعیه است در معنی مستوجب رجم کما اعترف به خواجه استاده پس معنی
لغوی مجاز شرعی باشد و اراده حقیقت و مجاز معاً فی اطلاق واحد غیر مجاز و هرگاه صاحب تحفه از نفی عدم رجم
بر متمتع استدلال بر نفی احصان نموده پس لابد که از احصان معنی شرعی اراده نموده باشد والا تقریب ناتمام
میشود چه از نفی لازم الاخص نفی اعم و لازم آن غیر لازم و معنی لغوی اعم است از معنی شرعی پس لامحاله
مراد از آن فرد خاص شرعی باشد من حیث هو خاص لا غیره من الافراد پس کلام او در باب مطاعن نافی
اراده عام من حیث العموم باشد و چون در فقهیات معنی عام را من حیث انه عام اراده نموده کما تشبث به من اعتراض
الفاضل الرشید به فی کلامه السابق و اللاحق حیث سلم تحقق الاحصان فی المتمتع باعتبار فیه و نفی تحقق
الاحصان فیها فلا تغفل پس هر دو کلام تحفه باهم متهافت و متنافی باشد علاوه آنکه معنی احصان که
در فقهیات بیان کرده نه معنی شرعی است و نه معنی لغوی زیراکه محافظت کردن زنان تا بدیگری ربط پیدا نکنند
این معنی اختراعی محض است که در لغت و شرع هیچ پیدا نیست و اما جواب اصل این شبهه که صاحب تحفه در باب
مطاعن بیان فرموده پس جناب سید در کلام سابق خود بآن افاده فرموده باینکه آنکه جماهیر ارباب تفاسیر
تصریح و تنصیص فرموده اند باینکه احصان عفاف عن السفاح و الحرام است لهذا فخر رازی و نظائرش بغیر سیاق
تاکید محصنین و اراده آن اند پس اراده معنی خاص بر خلاف نص جمهور چه ضرور و چون در فقهیات خود تصریح
باراده معنی عام نموده بر نفی احصان خاص مستلزم نفی عام نباشد و در حقیقت کلامش در آن باب
جواب کلامش در باب مطاعن است پس اسناد طرح اصل جواب بسوی جناب سید بدون از نظر ایشان مخفی
باشد قال السید الوحید و لو تنزلنا عن ذلک پس میگوئیم که این معنی در متعه هم متحقق است چه محافظت
زن از اجنبی چنانچه در نکاح واجب است همچنین در متعه و عده نیز در هر دو واجب است انتهی قال الفاضل
الرشید الفاً متعرض بیان آمده که حق تعالی محض احصان را قید حل نساء گردانیده و در متعه بوقت عقد قید
احصان مع المنافی یافته میشود و قید احصان مع المنافی محض احصان نیست پس احصان که قید حل نساء
است در متعه یافته نمیشود و همچنین عده که در قرآن مجید برای منکوحه مطلقه مقرر است برای متمتع بها واجب نیست

کما سیاتی انتہی اقول سابقا بعرض تبیین آمده که تحقق منافی در زمان استمتاع غیر مقصود و تخیل منافی لبعد انقطاع
الاستمتاع غیر منافی احصان کما ان تخیل منافی النکاح ممن عزم الطلاق لبعد مدة معینة حین العقد وکما ان تخیل جواز
تطرق المنافی واستعقابه النکاح الغیر مسلم که نکاح مسافر بعزم مفارقت عند السفر بلا شرط فی متن العقد جائز
است پس اگر تخیل منافی منافی صحت نکاح باشد نکاحش چگونه صحیح باشد فی المنح الوفیة شرح الرسالة الغرتیة لابی
الحسن الشاذلی ہکذا لو تزوج الرجل المسافر امرأة علی ان یستمتع بها ویفارقها اذا سافر کان نکاحها علی ثلثة اوجه ان
شرط ذلک کان فاسدا وهو نکاح المتعة واختلف اذا فهما ذلک ولم یشترطاه قال ابو محمد النکاح باطل وهو متعة
وعن مالک جوازه والثالث یتزوجها علی ان یقضی وطره منها ثم یترکها ولم یشترط ذلک علیها ولا فهمها ولا اخبرها
بذلک فان النکاح جائز علی ما ذهب الیه مالک وان تزوج امرأة علی انها ان وافقته علی دینها و جدها بالفقر
امسکها والا طلقها و نوی ذلک فالنکاح جائز اتفاقا انتہی پس ارشادت مآب افاده فرمایند که در صورتین مجوزتین
عند مالک که دیگران آنرا متعه نامیده اند و همچنین در صورت اخیره مجوزه بالاتفاق احصان متحقق است مع تخیل
المنافی بزعمه بانه علی الاول فلیکن الاحصان فیما نحن فیه ایضا متحققا والا فالنکاح متحقق بلا احصان واخذ معنے
عدم اشتراط فی المتن در معنی احصان معنی تراشی است و پس و چنین خلق معانی از طرفین ممکن فلا تغفل و
عال وجوب عده در مقام موعود تبیین خواهد شد لکنه یخالف الوعد و لیفی بالوعد انشاء الله تعالے قال السید
الوحید قبله زن متعه را همین معمول است که هر ماه باری و هر سال در کناری الخ در حقیقت این کلمه سوء ادب
در حق صحابه کبار که در زمان جناب رسالت مآب صلعم متعه کرده بودند و بعضے از ایشان موجود است [illegible]
جابر بن عبد الله و عبد الله بن مسعود و عبد الله ابن عمر و عمران بن الحصین همه قائل بقاے حل متعه بوده اند
پس این بے ادبی گویا در حق ایشان نموده و چون بنا بر روایت طبری سنی اسماء دختر ابی بکر زن زبیر متعه
کرده بود پس بباید که در حق دختر خلیفه خود نعوذ بالله منها بگوید که هر ماه باری و هر سال در کناری الخ جاے
تعجب است از شیطا لفه که بجه در حق زوجه زبیر که او را از عشره مبشره میشمارند یاد نبود آنکه او دختر خلیفه ایشان
بود چنین تهمت محضه لعل آرند انتہی قال الفاضل الرشید درین کلام نسبت بعضے صحابه کبار که بوقت
اباحت متعه مرتکب آن شده بود تند سوء ادب غیر واقع و در حق نساء متمتع بهابیان واقع پس لغت شنائت برآن
زنان را ابهام سب و دشنام آلودن ناشایان چه ظاهر است که اگر گفته شود که صحابه مرتکبین متعه در زمان
اباحت آن هر ماه باری و هر سال مصاحب هم کناری شده بودند در ان کلام ابهام سوء ادب نسبت فضلا عن

حقیقة و بهذا گوییم که تشنیع بر چیزی بعد اعتقاد حرمت آن تشنیع بر کسانیکه ارتکاب آن بوقت اباحت نموده
بودند نزد هیچ ذی عقل نمیشود چنانکه اگر کسی در حق شراب بگوید که آن نجس و از عمل شیطان و منبع مفاسد
فراوان است پس ازین نکوهش سوء ادب در حق صحابه که در زمان اباحت تناول آن نموده بودند لازم نمی آید
انفیست شنیع عدم لزوم سوء ادب از کلام صاحب تحفه مدظله العالی در حق صحابه کبار رضی الله عنهم اجمعین و
بیان واقع بودن آن در حق نساء متمتع بها بسبب شهرت و دایره بین الشیعه ظاهر و در حق متمتع بها بسبب دوری
بیان صاحب تحفه قاصر چه او هر ساعت با یاری و هر روز در کناری میباشد قوله چون بنا بر روایت طبری الخ
گوییم للطائف این روایت در فائده ثالثه بجواب وجه ششم کذبان این روایت را بعنوان حکایت لطیفه
نموده ذکر فرموده است بشرح و بسط گذشته فانظر ثمه یا صلاح ما افقض منه العجب فی المسار و الصباح انتهی
اقول درین کلام اعتراضیست بتشنیع بر صحابیات زیرا که بودن آنها هر ماه با یاری و هر سال در کناری نزد
عقلا شنعت بالغه است بلکه از حیثیت ترک اعتداد واجب قذف عفائف و رمی محصنات است و بهتان
بحت بر خلاف واقع و نفس الامر و معلوم است که تشنیع بر ازواج مستلزم تشنیع و سوء ادب با اصحاب
ازواج است ولهذا اگر درباره احدی از احاد ناس درباره زوجه او چنین کلمه فاحشه بر زبان رانند لا محاله اظهار
تشمیر از بنماید پس این تشنیع بحق صحابیات صراحة بوده باشد و بحق اصحاب کنایه و فی البلغ من التصریح
و بالجمله کون الاشاعرة الکسیة قوادیت للعفائف مشنعین علی اصحابها امر بین لا سترة فیه پس بر این کلمه
بیان واقع رست انچه گفته شدن و اسناد ایهام سب و دشنام نمودن ناشایان تشنیع امری که خلاف
واقع باشد بر امری که بالاجماع خدا و رسول آنرا مباح ساخته باشند نامناسب بشان محبان لعن الاشار جیز
خمر و سیدهم عمر لیس البته مورد تشنیع انداز جهت که حرمتش در ادیان سالقه نیز ثابت و مفاسدش بحکم عقل
ظاهر پس نزد اهل حق بلکه نزد کافه اهل عقل شرب خمر مستلزم مذموم بوده باشد الحاصل اباحت خمر در هیچ
عهد ثابت نیست و بعد التسلیم اگر بعد تحریم کسی مفاسد خمر را بر هیچ بیان سازد که از لوازم ماهیت آن است
در و ملام بر صحابه شاربین فی حین الاباحة نیز لازم خواهد آمد بوجدان التشنیع مدار شرب الخمر حین
الاباحة المر غیر متعلق اگر احدی اقتصار بر بیان حرمت شرعیه خمر نماید و با اباحت آن در صدد ملام قائل باشد
توجه تشنیع بر شاربین حین الاباحة بنا بر زعم فاسدش نخواهد بود لکن مقیس علیه ما نحن فیه نخواهد گشت چه
این طائفه کسیه اقتصار بر بیان حرمت شرعیه متعه نمی نماید بلکه مفاسد آنرا هیچ بیان میسازند که بود لوم

اباحت آن کہ اجماعی اہل اسلام است بر شما تکلیف لازم می آید فتدبر و تشکر اما بیان مفاسد نکاح دوری کہ بین اہل السنۃ
واثر لیس زبان خامہ از تحریر آن قاصر اما آنچہ گفتہ است کہ ہم لطائف این روایت الخ پس میگوئیم سخافت این کلام
در مقام محلے عنہ بوجہ اتم مبین گشتہ فارجع الیہ یا صاح فقد طلع البراح ولا تقش العجب من الحق القراح قال السید
السند الوحید قولہ این آیہ را از قبل خود قطع کردن الخ اگرچہ این عبارت در عربیت مکذب اقوال مفسران
صحابہ است کہ اعتراف بدلالت آیہ بر حل متعہ نمودہ اند چنانچہ در ما سبق بتفصیل اوضح گردید اما مصدق عربیت
خلیفہ ثالث است کہ حکم بلحن و غلط بودن قولہ تعالی ان ہذان لساحران سفرمودند کما نقل عن الثعلبی فی تفسیرہ و
ہمچنین مصدق عربیت امام اعظم ایشان است چنانچہ ابن خلکان تصریح نمودہ بانکہ ابوحنیفہ عیب کردہ میشد
بقلت عربیت تا آنکہ میگفت کہ قصاص واجب نمیشود بقتل کردن بمثقل ثم قال ولو قتلہ باباقبیس و صحیح بابی
قبیس است انتہی بالجملہ قولہ تعالی واحل لکم ما وراء ذلکم الآیہ بظاہرہ متناول است مطلق نکاح را و شامل نکاح
دوام از جزئیات او است پس حق سبحانہ و تعالی تخصیص قسمی از نکاح مطلق را کہ متعہ باشد نمودہ میفرماید فما استمتعتم
الخ و این جاری است مجرای قول قائل وقد حرم اللہ علیک نساء باعیانہن واحل لک ما عداہن فان استمتعت
بہن فالحکم فیہ کذا وان نکحت نکاح الدوام فالحکم فیہ کیت و کیت و چون ذکر حکم نکاح در آیات سابقہ بر این آیہ
فرمودہ اند لہذا در اینجا اقتصار بر بیان حکم متعہ فرمودہ و ایراد فا در مقام تفصیل بعد اجمال شائع است در کلام عرب
و این وجہ مستفاد از کلام جناب شیخ سدید سعید مفید طاب ثراہ است و شکی نیست کہ در این صورت مطلقا مخالفت
و قطع کلام از ما سبق لازم نمی آید و احتمال دیگر نیز در آیہ ممکن میتواند شد و آن اینست کہ مراد از تبتغوا
باموالکم نیز ابتغا بمال در صورت متعہ باشد و بس و در این صورت ربط فالطریق اولی درست خواہد گردید و قطع
از ما سبق لازم نخواہد آمد واللہ سبحانہ یہدی من یشاء الی صراط مستقیم انتہی قال الفاضل الرشید
آنچہ [illegible] قول صاحب تحفہ را مکذب اقوال مفسران صحابہ کہ آنہا را ایشان خود معترفین بدلالت آیہ بر حل
متعہ [illegible] گفتہ است پس اولا بر ناظر لازم است کہ اقوال مفسرین صحابہ را در تفسیر کریمہ فما استمتعتم بہ منہن فاتوہن
اجورہن [illegible] کہ در قرآن موجود است از کلام سابق او بر آوردہ ببیند بعدہ جواب [illegible] از ہمانجا دریافت
[illegible] حقیقت الامر بر او منکشف شود و بعدہ آنچہ گفتہ است کہ اما مصدق عربیت خلیفہ ثالث است کہ
حکم بلحن و غلط بودن قول حق تعالی ان ہذان لساحران سفرمودند الخ جوابش آنکہ قرائت حضرت عثمان
در این کریمہ ان ہذین لساحران بود چنانکہ قرائت حضرت عائشہ و ابن زبیر و سعید بن جبیر و حسن و غیرہم ہمین

پس نزد ایشان قول حق تعالی ان هذین لساحران باشد نه ان هذان لساحران تا متوجه شود بر ایشان
طعن حکم لحن در قول حق تعالی و حضرت عثمان ترجیح قرارت خود بر قرارت دیگران بموافقت قرارت خود با نحاة
متعارفه عرب ولزوم لحن در آن بر قرارت دیگران نموده اند پس استدلال حضرت عثمان را که بر ترجیح قرارت
خود و مرجحیت قرارت دیگران بلزوم لحن بر قرارت دیگران بطوریکه اصحاب آن قرارت محتاج بطرف توجیهات
آن شده قائم نموده اند تخطیه در قرآن نامیدن از عجائب اشکالات باشد آری اگر قرارت حضرت عثمان
ان هذان لساحران می بود و باوجود آن ایشان بران قرارت اعتراض مینمودند البته شبهه صاحب رساله
که بتبعیت علمای خود وارد کرده است بر ایشان متوجه میشد و لیکن امام رازی در تفسیر کبیر در تفسیر کریمه
مذکوره میفرماید القرارة المشهورة ان هذان لساحران ومنهم من ترک هذه القرارة وذکر وا وجوها احدها قرأ
ابو عمرو و عیسی بن عمران هذین لساحران قالوا وهی قرارة عثمان وعائشة وابن الزبیر وسعید بن جبیر والحسن
بعده دلیل این قرارة نقل کرده بعد ازان فرموده وروی عن عثمان انه نظر فی المصحف فقال اری فیه لحناً
وستقیمه العرب بالسنتها انتهی ما ارد نا نقله واین جواب که بمعرض تحریر آمد جواب ظاهری است وجواب
تحقیقی موقوف است بر بیان معنی لحن درانمقام ومعنی جمله ستقیمه العرب وچون آنجواب تفصیلی وتحقیقی محتاج
واز نفائس فن قرارت است ومقام متقاضی لهذا ضرورتی بطرف ذکر آن داعی نه لهذا بر همین جواب ظاهری
اکتفا کرده و آنچه گفته است و همچنین بمصداق عربیت امام اعظم ایشان است الخ اگر احقر العباد بجواب این طعن
بذکر عربیت وافی اکابر علمای شیعه پردازد دفتری بر طراز د لیکن آنرا درانمقام زائد بر مرام وازفضول کلام فهمیده
ترک کرده بر قدر ضروری از جواب اکتفا مینماید و میگوید که مخالفین بر ائمه دین اعتراضات در اکثر فنون عموماً
در فن عربیت خصوصاً وارد نموده اند چنانکه بر امام شافعی نیز باوجود کمال مهارت او در فن عربیت متوجه کرده
چنانکه امام رازی اکثر این شبهات را در مناقب شافعی ذکر کرده ازان جواب نوشته همچنین بر امام اعظم هم
باآنکه تبحر تام در فن عربیت داشت اشکالات غیر وارده و شبهات بارده نموده اند واین شبهه هم ازین قسم
شبهات معدود وجوابات عدیده ازان در کتب متداوله حنفیه موجود حافظ ابو المؤید خوارزمی در اوائل مسند
امام اعظم در جوابات اشکالات خطیب خوارزمی میفرماید واما قوله ان ابا حنیفة لحن حیث قال فی مسئلة القتل
بالمثقل ولو رماه بابا قبیس فالجواب عنه بوجوه ثلثة الاول انه ذکر الامام الحافظ سبط ابن الجوزی انه افتراء
علی ابی حنیفة وانما المنقول عنه بابی قبیس کذا قاله الثقاة من ارباب النقل والثانی انها لغة مشهورة قال

ابن الانباری ہذہ لغۃ الحرمین قال شاعرہم ان اباہا وابا اباہا ٭ قد بلغا فی المجد غایتاہا ٭ وقال
سیبویہ قد جاء فی القران ذلک فی قولہ تعالیٰ ان ہذان لساحران وانشد الزجاج وہو بیت الکتاب
تزوجہا بین اذناہ ضربۃ ٭ دعتہ الی ہابی التراب عقیم ٭ قال العبد الضعیف مولف المطول لقد رایت
بخط امام المسلمین و امیر المومنین علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ بدار مصر عند اولاد تمیم الداری توارثوہ من
آبائہم کتبہ علیہ السلام بامر النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وفیہ النبی صلعم حبرون وکذا قری من الشام منہا قری
الخلیل علیہ السلام لتمیم الداری واخوتہ وکتب فی آخرہ بخطہ الشریف کتبہ علی بن ابو طالب وشہد بذلک ابو بکر
بن ابو قحافہ وفلان وفلان وان امیر المومنین علیا افصح العرب بعد النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فکتب
ابو طالب وابو قحافہ انما ہو لکذلک لم یغیرہا فانہ لیعاب علی ابی حنیفۃ لو قال ابا قبیس لان ابا قبیس
اشہر بذلک فلا تغیر والثالث ان من اراد ان یعرف مقدار ابی حنیفۃ فی علم النحو والاعراب فلیطالع مسائل
الایمان من الجامع الکبیر یعرف تبحرہ فی علم الاعراب لان محمدا انما اخذہا وما اکثرہا الا من بحر ابی حنیفۃ وقد
شرحہا من ائمۃ النحو ابن جنی والقاضی ابو سعید السیرافی وابو علی الفارسی وشہدوا باجمعہم علی تغلغل صاحبہا
وبلوغہ فی علم النحو الدرجۃ العلیا والنہایۃ القصوی وانہ دلیل علی ان الخطیب ما طالع من مسائل الایمان
ما یتعلق بالنحو وما وقف علیہا اذ لو وقف علی شیء منہا لما اجری مثل ہذہ الجراءۃ وان غلبہ الہوی لان العالم
بمقدار العالم الآخر لا یمکنہ بالطبع القدح فیہ والمکابرۃ فاما الجاہل فیجری لجہلہ انتہی مع اختصار یسیر وادنی
تغییر للنظم بالتقدیم والتاخیر پس جرات کردن بر تغلیط قولیکہ مطابق کلام حق تعالیٰ وقول حضرت علی
علیہ السلام و محاورہ بعض عرب باشد وائمہ نحو مثل ابن انباری و سیبویہ و زجاج تصحیح ان نمودہ
باشند و ائمہ دیگر مثل ابن جنی و سیرافی و ابو علی فارسی شہادت بتوغل قائل آن در نحو و بلوغ او
بدرجہ قصوی و وصول او بنہایت اوفرا ازان داده باشند کار بسی دلیران است و آنچہ گفتہ است بالجملہ
قولہ تعالیٰ واحل لکم ما وراء ذلکم الایۃ بظاہر متناول است مطلق نکاح را الخ گوئیم این کلام بعد اغماض
نظر از آنکہ بر ظاہر مثل وارد شود صحیح است بآنکہ لفظ بمعرض بیان آمدہ کریمہ واحل لکم الایۃ بجہت
تخصیص غیر ما قیس شامل متعہ نیست بلکہ اضافہ این قید در حقیقت برای اخراج آنست و آنچہ گفتہ است
کہ چون ذکر حکم نکاح در آیات سابقہ بر این آیت فرمودہ در اینجا اقتصار بر بیان حکم متعہ فرمودہ انتہی گوئیم قبل
ازین ظاہر شدہ کہ کریمہ واحل لکم الخ شامل متعہ نیست و بر تقدیر تنزل گوئیم چون سابق ازین بمعرض بیان

آمده که آیات سابقه معقود برای بیان حکم نکاح نیست بلکه کریمهٔ فانکحوا ما طاب لکم الآیه مسوق برای بیان عدد
و کریمهٔ و آتوا النساء صدقاتهن مسوق برای ادای صداقست پس اگر حکم نکاح در آیه در انضمام مذکور شود اصلا
تکرار در مقصود لازم نمی آید و معهذا اگر تسلیم در اکثر احکام مذکوره در قرآن بنا بر تاکید در حکم دیگر تکرار واقع است بلکه
این قسم تکرار در باب کلام بلغاء اندر است پس در باب قرآن را در انضمام ترک فرمودن در جائیکه امور عمده و غیر عمده
در آن منطوی باشد در تفصیل آن از ذکر امر عمده اعنی نکاح که مناط تمیز نسل بنی آدم و جزو اعظم نظام عالم
بغایت مهتم بالشان و کثیر الوقوع در میان عالمیان باشد اعراض نمودن و امر غیر عمده اعنی متعه را ذکر فرمودن
موجب وقوع کمال اختلال در نظم قرآنی است بالجمله اجمال تفصیل اجمال مقتضی آنست که آنچه در ما قبل
مجمل است در ما بعد آن مفصل نموده شود نه آنکه قسم غیر عمده را از اقسام مجمل ذکر کرده فرض حواله قسم عمده به
ما قبل که در انجا بالطریق اشاره یا اقتضاء مذکور است نموده آید و چون ترک بعضی از اقسام مندرجه تحت اجمال
بعد حرف فا خلاف محاوره فصحاء است لهذا صاحب توجیه مذکور نظیری که برای کریمهٔ احل لکم الی قوله فما استمتعتم
ذکر نموده بضرورت در آن نظیر هر دو قسم نکاح ذکر کرده حیث قال و این جاریست مجرای قول قائل و قد حرم
الله علیک النساء باعیانهن و احل لک ما عداهن فان استمتعت منهن فالحکم فیه کذا و کذا و ان نکحت نکاح
الدوام فالحکم فیه کیت و کیت انتهی و این قدر خیال نکرده که این کلام جاری مجرای کریمه مذکوره نیست بلکه جاری
مجرای آن بر طبق افاده شیخ مفید این است و قد حرم الله علیک النساء و احل لک ما عداهن عند ان تبتغیها
بالمال الذی یوجد فی النکاح الدائمی و الاستمتاع فان استمتعت منهن فالحکم فیه کیت و کیت و بر عوام هم
بشناعت این کلام اظهر پس انتساب چنانچه الیه به خالق قوی و قدیر از عقلاء غیر متصور و آنچه گفته آمد
ایراد فا در مقام تفصیل بعد الاجمال شایع است الخ گوییم آری ایراد فا در مقام تفصیل بعد الاجمال بغایت
شایع لیکن در قسم قلیل الجدوی و ترک قسم بسیار را تفصیل بعد الاجمال نامیدن ابتداع است اقول آقوال
قائلین متبدل کریمه در حل متعه تفصیل هرچه تمامتر پیشتر بیان گشته اعاده ذکر آن غیر لازم و اعاده نظیر [illegible]
را لازم تا معلوم گردد که قول صاحب تحفه تا سما با سلافه بلکه با اقوال مذکوره است و در آستیل کلام
امام رازی نیز مشعر تسلیم نزول و دلالت کریمه بر حل متعه است اما جاییکه از قبل خلیفه ثالث برای حفظ
مرجعیت اولی شده بغایت طریف است اما اولا پس از جهت که بعد تسلیم اینکه قرات عثمانیان بدین [illegible]
باشد لازم نمی آید که قراءت مشهوره آخر خارج از قرآن باشد کیف و قرآن سبعه نفی قراءت از قراءات جدا گانه [illegible]

و قطع نظر از آن نزول قرآن بر احرف سبعه که آن غیر از قرائت سبعه است از جمله متواترات پس عثمان چگاره باشد
که برخلاف خدا و رسول قرائت خود را بخصوص قرآن نامد و قرائتهای دیگران را قرآن نداند و جهل این امر
از مثل جامع قرآن پس بعید است پس برجل رشید و ثانیا چه تجسیر باید کرد اگر ان هذان لساحران را قرآن نمی
انگاشتند چرا حک آن نفرمودند و مثل سائر مصاحف احراق آن نمودند و چرا محول باقامت و تصحیح عرب
داشتند و چرا بزبان در بیان فرمودند که آری فی القرآن لحنا هرگاه قرائت بالرفع قرآن نباشد چگونه
لحن در قرآن خواهد بود و بار خدایا مگر بر سبیل مجاز و تغلیب اطلاق قرآن فرموده باشند و اگر قرائت مذکوره
را هم قرآن میدانستند طعن بر ایشان البته متوجه خواهد گشت کما اعترف به الرشید الفقیه و نیز چه تجسیر کرده چون
جامع قرآن خود شان بودند پس این قرائت که نزد ایشان قرآن نبوده از کجا داخل شد و کرا ادخال آن
نمود مگر اینکه اهل سنت عقوقا للخلیفة سوا انکار الحقوقه غیر قرآن را در قرآن داخل ساخته باشند و هو بعید لم
یکن فیهم رجل رشید و اگر عثمان خود دیده و دانسته آنرا روا داشتند افحش خواهد بود و ثالثا قرائت مشهوره
همین قرائت بالرفع است پس جامع قرآن چرا برخلاف مزعوم رشیدی مشهور را مهجور و غیر مشهور را مختار
خود ساختند و آنچه رشادت پناه افاده فرموده که این جواب ظاهر نیست و جواب تحقیقی را بسبب لطافت
بودن مقام ذکر نساخته پس حال جواب ظاهری ظاهر گشت و اما جواب باطنی پس تا که آن سر مکتوم از ما
فیض مواطن بعرصه شهود جلوه گر نشود اهل ظواهر چگونه کشف حال آن توانند نمود کاش بیانش سفیر [illegible]
و این آرزو را لمکتوم [illegible] نمود علاوه آنکه حکم [illegible] مختص بهمین آیه نیست پس تا کجا زحمت تاویل خواهند [illegible]
قال الرازی فی ذیل تفسیر قوله تعالی والمقیمین الصلوة والموتون الزکوة انه روی عن عثمان و عائشة
انهما قالا ان فی القرآن لحنا و ستقیمها العرب بالسنتها و قال السیوطی فی الاتقان قال ابو عبید فی
فضائل القرآن حدثنا ابو معاویة عن هشام بن عروة عن ابیه قال سالت عائشة عن لحن القرآن عن قوله
ان هذان لساحران و عن قوله ان الذین آمنوا والذین هادوا والصابئون قالت یا ابن اخی هذا عمل
الکتاب اخطئوا فی الکتاب هذا اسناد صحیح علی شرط الشیخین و قال حدثنا حجاج عن هارون بن موسی
اخبرنی الزبیر بن الحارث عن عکرمة قال لما کتبت المصاحف عرضت علی عثمان فوجد فیها حروفا من اللحن
فقال لا تغیروها فان العرب ستغیرها او قال ستعربها بالسنتها لو کان الکاتب من ثقیف والملی من
هذیل لم تجد فیه هذه الحروف ثم قال لعبه کلام و لقرب مما تقدم عن عائشة ما اخرجه الامام احمد فی مسنده

وابن اشته فی المصاحف من اسمعیل المکی عن ابی خلف انه دخل مع عبید بن عمیر علی عائشة فقال
جئت اسالک عن آیة من کتاب الله کیف کان رسول الله یقرؤها قالت ایة آیة قال الذین یؤتون
ما اتوا او الذین یاتون ما اتوا فقالت ایتهما احب الیک قلت والذی نفسی بیده لاحدیهما احب الی
من الدنیا جمیعا قالت ایتهما قلت الذین یاتون ما اتوا فقالت اشهد ان رسول الله کذلک کان یقرؤها
وکذلک انزلت ولکن الهجاء حرف اما آنچه در مقام حمایت عربیت امام اعظم خود بیان فرموده و در
مادهٔ حفظ حنیفه شان جهد بلیغ نموده پس مقام استغراب و استعجاب است زیرا که حضار دید علمای اهل سنت
آن امام بیچاره را در قلت عربیت رمی و اتهام نموده اند و عیب جوئی او باجنبیت از علوم ادبیه فرموده
چنانچه از کلام قاضی ابن خلکان وغیر آن واضح ولائح میشود پس قصور شیعیان که نقله کلام سنیان
اند چیست که آنجناب گفت میشوند و تخویف و تهدید بنقل اغلاط علمای شیعه میفرمایند و حق اینست
که این از فضول کلام است کما اعترف به هو بنفسه اما عبارت عربیه ابو المؤید خوارزمی پس بپاسخ آن
چنین میتوان گفت الوجوه التی ذکرها غیر وجیهة ولنکشف القناع عن وجوه تلک الوجوه اما الاول فلان
حدیث الاقرار علی ابی حنیفة فریة بلا مریة وجحد لما هو مشهور ماثور عن الجمهور دائر علی السن اهل السنة بالغ مبلغ
الشیاع والذیاع لا یجحده الا جاحد ولا ینکره الا مکابر معاند واما الثانی فمردود بان النقل عن ابن الانباری
وسیبویه والزجاج غیر ثابت کیف ولو کانت لغة مشهورة لما خفی علی مثل عثمان جامع القرآن والعجب
استشهاد الفاضل الرشید بکلام سیبویه وهو یستشهد لقوله تعالی ان هذان لساحران مع قول جامع
القرآن ان فیه لحنا وکیف یعارض قول سیبویه قول عثمان واما التشبث بکتابة امیر المؤمنین علیه السلام
ففیه اولا انه لم یثبت ذلک بعد وثانیا لو سلم صحة النقل فذاک لاشتهار کنیة ابو طالب مرفوعا کما اعترف

به تا قلبه الغیم ولا نسلم اشتهار ابی قبیس منصورا بل لو کانت هناک شهرة فهی شهرة ابی قبیس بالرفع
والحمد لله الذی اجری الحق علی لسانه حیث اقر بان علیا افصح العرب بعد النبی ص فلیت شعری لم لم
یرجع عثمان فی جمع القرآن الیه صلوات الله علیه وکیف حکم باللحن فی ان هذان لساحران من دون
مراجعة الیه علیه السلام واما الثالث فبان قصاری ما یرشد الیه بعد تسلیم صحته هو کون محمد من مهرة
فنون الادب وذاک لا یستلزم کون ابی حنیفة کذلک فکم من تلمیذ فاق استاده فیما تعلم منه فکیف فیما
لم یاخذ منه ومن این ان محمدا استفاد منه هذه الفنون وهب ان الامر کذلک فقد یفوق المستفید
علی المفید کما اومانا الیه من قبل علی ان غفلة الخطیب من مثله عجیب والاطلاع الرشید ومن ماثله
علیه دونه لبعید فالعجب ولا تک من المتعسفین اما وعظ و نصیحتیکه بعد کلام خوارزمی فرموده پس
اولی و احق بآن خلیفه ثالث بوده چرا درباره او نمیفرمایید که جرأت بر تغلیط قول حق تعالی و محاوره
عرب عربا که مثل ابن انباری و سیبویه و زجاج از ائمه نحو تصحیح بآن نموده و تصحیح آن فرموده باشند
کار بس دلیران است و گویا قائل این مصراع ؎ چه دلاور است دزدی که بکف چراغ دارد
همین دزد قرآن خواسته و چه دلیری و دلاوری زیاده ازین خواهد بود که باوجود اعتراف بعربیت
اظهار لحن ان نماید کما یدل علیه قوله اری فی القرآن لحنا و انچه گفته است که گوییم این کلام الخ
مدفوع است بانکه ایراد بر ظاهر و باطن کلام حقیقت انضمام جناب سید ناشی از عدم فهم مرام است
و چون اغماض نظر از بیان ایراد علی الظاهر نموده ما نیز اغماضی بصر از تعرض بآن نمودیم اما انکه
قید محصنین احتراز از متعه است پس دانستیکه احصان در متعه موجود پس اخراج آن ازین قید ناموجه
باشد و حکم بعدم شمول کریمه و احل لکم نکاح متعه را تحکم بحت است و انچه گفته که گوییم قبل ازین ظاهر
شده الخ جوابش نیز بمنصه ظهور جلوه گر شده که آیات سابقه بر کریمه سابقه متضمن حکم نکاح است صراحة
او اشارة و هو کاف فی لزوم التکرار پس تکرار سخن سابق تکرار بی نمک بوده باشد و تجویز تکریر فی الجمله
غیر قابل للانکار است و انما الکلام فیما اذا تردد الامر بین التکریر و التاسیس و هو لا یثبت مما ذکره
و اگر تکرار داب کتاب الله باشد پس در مقامی خواهد بود که مقصود محض تاکید باشد و احتمال تاسیس
منتفی و الا فخر رازی چرا دست بدامن لزوم تکرار میزد کما عرفت سابقا و چون نکاح متعه کثیر الوقوع
و سهل التیسر و باعث انتفاء زنا از عالم میبود لو لا نهی عمر عنها ما زنی الا شقی میباشد پس عمده اقسام

نکاح باشد ولا اقل مساوی با نکاح دائمی ولو سلم پس تقدیم عمدة علی غیرها حاصل و اعمال التفصیل اجمال
اگرچه مقتضی ذکر قسمین باشد لاکن سبق ذکر احد القسمین مغنی عن التکرار است و در آیه سابقه ذکر نکاح دائمی
بالخصوص وارد شده اگرچه بیان عدد یا صداق که از قبیل لوازم نکاح است نیز دران ضمن گذشته در مثل
آن در محاورات فصحا و عبارات بلغا واقع بلکه ترک ذکر احد الاقسام بالمره در مقام تفصیل غیر مجوز
وان غیر لازم و در نظیر یکه سمت بیان یافته ذکر قسمین بنا بر عدم ذکر احدهما فیما سبق من هذا النظیر واقع
شده و مقصود از تنظیر آنست که هرگاه در صحت این نظیر بحسب محاورات فصحا ریبی نیست پس در ما نحن
فیه چه جای ارتیاب باشد غایة ما فی الباب در کریمه مذکوره بسبب ذکر احد القسمین فیما سبق اقتصار
بر ذکر آخر القسمین واقع شده و در نظیر مذکور بعدم سبق ذکر هر دو ولا غائلة فیه و جناب سید بعد ذکر نظیر
تصریح باینمعنی فرموده و آن نظیر یکه معترض تحریر فرموده بشناعت آن نظیر بعدم سبق ذکر احد القسمین است
و اقتصار بر مجرد شق واحد و اگر ضمیمه فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثلاً بان منضم شود بشناعت آن مندفع
میشود و اگر اسناد چنین کلام بسوی خالق قوی و قدر از عقلا غیر متصور باشد پس میباید که بسلب
عقل از صحابه مرضیین مثل عبد الله بن عباس و عبد الله بن مسعود و ابی بن کعب و تابعین شان
از صحابه و تابعین قائل باشد و احدی از عقلای سنیان باین شناعت راضی نخواهد بود بالجمله قائل
بودن این اصحاب جلیل الشان بمدلول قراءة الی اجل مسمی و صحت آن در دفع شبهه موهومه مذکوره
کافی است چه آنها اعلم از معترض و استادش بوده اند اما آنچه فرموده که ذکر قسم قلیل الجدوی و
ترک قسم اعلی را تفصیل بعد الاجمال نامیدن از بدائع است پس باید شخص میگوییم که قسم اعلی و کثیر الجدوی
را قلیل الجدوی نامیدن از بدائع و چنین بدائع در زمن اشتهار قرائت الی اجل مسمی فیما بین صحابه
شائع بوده پس طعن بر اجله صحابه نمودن از مثل فاضل رشید بس بعید و تشنیع بر ایشان بغایت شنیع
و کیفما کان مقتضای رشادت نه آنست که بر مذهب صحابه کبار محض بتوافق آن بمذهب امامیه
زبان دراز نمایند و چشم از انصاف بپوشند و در ترجیح باطل بهر نحوی که ممکن باشد کوشند لکن
ما هذا من الرشادة والوفاء ثم میگوییم که نظیر کریمه تمتع نکاح است کریمه تمتع حج قال عز من قائل
و اتموا الحج و العمرة لله فان احصرتم فما استیسر من الهدی و لا تحلقوا رؤسکم حتی یبلغ الهدی محله فمن کان منکم
مریضا او به اذی من راسه ففدیة من صیام او صدقة او نسک فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرة الی الحج

فاستشیر من الهدی صدر این آیات مسوق است برای ماعدای حج تمتع بزعم اہل سنت پس تفریعات
متتابعه نیز مسوق برای ماعدا تمتع باشد حالانکه مراد از قول او سبحانه فمن تمتع الخ تمتع حج است و این
ہر دو دعوی بشہادت فاروقی و رشیدی ثابت و ای شہادۃ اعظم من شہادۃ ہذین العادلین خلیفه
راشد و تلمیذ رشید بیانش آنکه صاحب جامع الاصول آورده عن عمران انه قال لعمر یا امیر المومنین ما ہذا الذی
بلغنی انک احدثت فی شان النسک فقال ان تاخذ بکتاب الله فان الله عزوجل یقول و اتموا الحج والعمرۃ
لله وان تاخذ بسنۃ نبینا فانه لم یحل حتی نحر الہدی وقال الرشید فی جواب الفائدۃ الحادیۃ عشر ترجیح
افراد بر تمتع از کریمه و اتموا الحج والعمرۃ ثابت است زیرا که این کریمه مسوق است برای اتمام حج و عمره
بصیغه امر که دلالت بر وجوب وارد بخلاف کریمه فمن تمتع بالعمرۃ که مسوق است برای سوق ہدی و ظاہر است
در جواز تمتع نه در وجوب آن ولاخفاء فی ترجیح الدال علی الوجوب علی الدال علی الجواز وکذا فی ترجیح
النص علی الظاہر انتہی ملخصا پس بنظر انصاف ملاحظه باید فرمود که ہرگاه صدر آیات مسوق برای افراد
باشد و در مقام تفصیل اجمال او سبحانه احکام محصورین و آمنین را بیان فرماید بقوله فان احصرتم و قوله
فاذا امنتم فمن تمتع بالعمرۃ الی الحج پس مقتضای نظم اینست که مراد از تمتع ہم ہمان قسم افراد باشد
لان المحصرین والامنین قسمان للمتمین وہم المفردون بزعمه پس اراده حج تمتع خلاف نظم باشد خصوصا
نظر بدخول فاء و وقوعه جزاء اذا که مقتضی التصاق و ارتباط بما قبل است پس پاره آیته را محمول بر
افراد ساختن و قطعه را از آن محمول بر تمتع ساختن چگونه مخالف نظم و عربیت نباشد و ہرگاه چنین
مخالفت نظم باعتراف رشیدی جائز است پس استنکاف از آن در ماده تمتع و نکاح سائغ نباشد
زیرا که در کریمه فما استمتعتم محض حرف فا باعث اشتہار خاطر عاطر گشته و در کریمه فمن تمتع بالعمرۃ الی الحج ہم جزا است
وہم فا بالجمله مراعات نظم بر سبیل کلیت غیر لازم و بر طریق تنبیه فاضل رشید در ماده تکرار سر و مقال ممدوده
و آنرا آداب کتاب الله قرار داده سیوطی گفته که عدم نظم کذای نیز آداب کتاب است چه بر متتبع
احکام از آیات الہیه و واقف تفاسیر مخفی و پوشیده نخواہد بود که در اکثر مقامات صدر برای حکمی مسوق
و عجز برای دیگر و سباق دال بر امری و سیاق بر آخر و ہمینے مصرح به است در بعض اخبار معصومیه
ففی آخر روایۃ جابر الجعفی عن ابی جعفر ان الآیۃ یکون اولها فی شئ و آخرها فی شئ وہو کلام متصل منصرف
علی وجوه و نظائرها کثیرۃ قال السید السند الوحید قوله پس اول در صحت این روایت حضرات

اقول دانستی که قراءت الی اجل مسمی را بغوی در مختصر و غیره از ابن عباس روایت کرده اند و نیشاپوری
و فخر رازی از ابی بن کعب هم از ابن عباس آورده و حاکم در مستدرک بعد نقل آن گفته و هذا حدیث صحیح
علی شرط مسلم پس انکار این روایت ناشی از کمال سفاهت ست و این کتب معتمده را غیر معتمد نامیدن از
دست خود بر پای خود تیشه زدن است انتهی قال الفاضل الرشید السدید صاحب تحفه
انکار این قراءت نموده بلکه جرحی در صحت آن فرموده و بر عامه محصلین اظهر است که انکار روایت خبر دیگر
است و جرح در صحت آن امر آخر پس فرق درین هر دو نفهمیدن و خود مطلب دیگری نا فهمیده او را سفیهم
گفتن بعید از علمای دقیق نظر و با جمله بغوی در مختصر این قراءت را بعنوان صحت ذکر نکرده از ان تا
بقول شان رد صاحب رساله بر صاحب تحفه صورت بندد و معهذا گوییم که والد بزرگوار صاحب رساله
در صدارم بجواب عقیده دوازدهم تحفه انکار قطعی الصدور بودن بعضی احادیث کافی کلینی که در مذمت
هشام و غیره وارد است نموده و محض به تیجه مجردی بیان سبب آن رواة ان احادیث را ضعیف و مجروح
و ان اخبار را ساقط از معرض اعتبار گفته حیث قال و ما نمی گوییم که هر یک از احادیث کافی که رواة
آن ضعیف و مجروح باشند قطعی الصدور اند انتهی و نیز بجواب عقیده ششم احادیث قدح زرارة
و در حق کسانی از موالیه ائمه که قائل بعلم و دیگر صفات الهی در ازل بوده وارد است ضعیف فرموده
حیث قال میگوییم شک نیست که بعضی از اخبار بطریق الامیه وارد شده که دلالت دارد با بیان امثال
چنین بزرگان مقدوح بوده اند لیکن چون رواة امثال چنین اخبار اکثر ضعفا و مجروحین و متهمین [?] اند
اخبار معارض با احادیث بسیار قویه و اتفاق الامیه بوده باشند و دیگر قرائن که بر صحت آنها قائم شده
چنانچه بعضی از آن عنقریب ظاهر میشود اصحاب ما رضوان الله علیهم آن اخبار را از معرض اعتبار ساقط دانسته
اند انتهی حال آنکه اخبار قدح هیچ اشخاص در کافی کلینی که یکی از اصول اربعه شیعه است موجود است پس
هرگاه والد شما بخاطر هشامین و امثالهما که ائمه اطهار بمرتبه قصوی [?] رسید و تکذیب شان فرموده اند احادیث
کلینی را ضعیف و غیر قطعی الصدور و ساقط از درجه اعتبار و رواة ان احادیث را بلا سبب ضعفا
مجروحین فرموده باشند پس اگر صاحب تحفه در حق روایتی که در هیچ یک کتاب از صحاح سته که نزد اهل سنت
بجای اصول اربعه شیعه اند موجود نباشد لفظ جرح در صحت بر زبان آورده باشد و آنرا مدلل کرده باشد
بعدم وقوع آن در کتب معتبره فن روایت و بمخالفت اکثر آیات بآن قراءت چگونه مورد غیظ و غضب

صاحب رسالہ مستفاد شده و هرگاه بجهت وقوع روایات ضعیفه ساقط الاعتبار در کافی کلینی و مجروح بودن
رواة آن غلطی در اعتبار ان راه نیابد پس بجهت نقل روایتی که در صحت آن باعتبار فن روایت حرف
باشد و تخریج ان در کتب مشهوره مسلمه لصحة اتفاق نیفتاده باشد چگونه تفسیر کبیر و معالم التنزیل از حیز اعتبار
نا رسیده شود و آنچه صاحب رسالہ تصحیح نقل آن روایت را از مستدرک حاکم نقل کرده پس لنقاش صحیح
لیکن بودن آن روایت در کتاب مذکور صاف حرف حرف در صحت آنکه صاحب تحفه فرموده است نفی نماید
چه بسا احادیث مستدرک ائمه فن حدیث تعقبات نموده اند و حرف حرف در صحت آن فرموده اند
چنانکه در جواب فائده ثانیه گذشته فانظر ثمه انتهی اقول سبحان الله هرگاه حال فهم عبارت استاد
چنین باشد پس شعر فهمی عالم الاسلام لفظ صحت در کلام صاحب تحفه بمعنی ثبوت روایت و معتمد علیه
بودن است نه بمعنی مصطلح بین المحدثین و تعلیل آنکه روایت مذکوره در کتب معتبره نیست صریح است
در آن نه الا صحت مصطلح و عدم آن منوط است بر وجدان آن حدیث در کتب معتبره و غیر معتبره نیست و نیز
قول صاحب تحفه و اگر این روایت ثابت باشد الخ نیز قرینه جلیه بر همین معنی است کما لا یخفی پس کلام
استاد را نفهمیدن و نفهمیده توجیه لقول بما لا یرضی به قائله نمودن جز برشاده بر چه چیز محمول تواند شد
عجب که تا حال نفهمیده میان صحت لغویه و صحت اصطلاحیه نموده اند تا بدیگر دقائق فن حدیث چه رسد
و در اعتبار کتب تفاسیر مثل کشاف زمخشری و ثعلبی حرفی نیست و آنرا غیر معتبر نامیدن حرف باطل
شد و احادیث کافی که بنام هشام و غیره وارد شده ضعیف الاسانید و قابل طرح یا تاویل است
کیست که حرفی در صحت آن بجهت بودن آن در کتب معتبره داشته باشد بلی حرف در صحت اسانید
است و تصحیح روات امری دیگر است و عدم وجدان در کتب معتبره امری آخر پس فرق در این
هر دو نفهمیدن و بمطلب خصم نافهمیده اعتراض نمودن کار بس دلیران است و وجه جرح در کتب
رجال بیین و ما بین محدثین مشتهر اگر بمقام اشتباهی سید اشت نقل آن در صوارم سخر سوده و معهذا
صاحب تحفه کدح در صحت این روایات نمیباید و محض تجریح مجرد بی بیان سبب آنرا مجروح میسازد
و ساقط از معرض اعتبار نساخته اند پس جوابیکه از جانب استاد خود ذکر خواهد فرمود همان جواب را
از ما نحن فیه هم متصور خواهد نمود و لقب کتب غیر معتبره بکتب حدیث با اینکه اصلا عبارت تحفه بران
دلالتی نه دارد و مطلبش بمقصدش نمیسازد چه هرگاه روایتی در تفاسیر شهیره معتبره ماثوره

مصنفین آن از مقبولین مشاهیر باشند در اعتبار و صحت آن روایت چه جای حرف است گو در صحاح ستّه
نباشد و باین تاویلات علیله آب رفته بجو نمی آید و بعد تصحیح حاکم حکم بحرف صحت من حیث انه لم یوجد فی
کتاب معتبر نیست چه احدی مستدرک حاکم را غیر معتبر نمیتواند گفت و حرف در صحت سند بلا دلیل غیر
مسلم و لو سلم پس از عدم صحت سند عدم اعتبار حدیث غیر لازم لما حسان و موثقات که واجب العمل
است گو حرفا در صحت آن بلکه جزم بعدم آن بالمعنی المصطلح حاصل باشد و از تعقیبات متاخرین صحت
کلام آنها لازم نمی آید و بعد التسلیم تحقق تعقیبات درین روایت خاصه از کجا و اگر باشد صحت آن
کجا بثبوت رسیده قال السید ابو الحمید قوله دوم اگر روایت ثابت شود الخ منسوخیت این قرارت
ممنوع است و دعوی آن تحکم بحت است و از عدم ثبت آن در مصحف عثمانی نسخ آن لازم نمی آید و حجیه
در آن کلام حکیم نشده و این قرارت ننموده پس بر تقدیر تسلیم مطلوبش ثابت نمیشود مگر بعد ثبوت عدم
حجیت قرارت شاذه و آن مخالف مذهب امام اوست و ظاهرا تا حال فاضل معاصر را از مذهب خود
هم اطلاع کما ینبغی حاصل نیست چه جای مذهب خصم ملا محب الله بهاری در مسلم و شارح آن مولوی
عبد العلی گفته که القرارة الشاذة و هی ما عدا العشرة الذی نقله عن الرسول من لا یبلغ حد التواتر و ان
اشتهر عنهم فی القرن الثانی و هو المراد ههنا و قد یطلق علی المنقول باخبار واحد عن واحد حجة ظنیة عندنا
واجب العمل دون العلم خلافا للشافعی علی ما حکی امام الحرمین و جزم به ابن الحاجب فاوجب التتابع
فی صیام کفارة الیمین لقرارة ابن مسعود فصیام ثلثة ایام متتابعات و ذکر الرافعی من کبار اصحابه و
القاضی ابو الطیب و القاضی حسین ان قدم العمل بخبر الواحد و صححه السبکی فی جمع الجوامع و شرح المختصر
و قد اجمع الصحابة علی قطع یمین السارق لقرارة ابن مسعود مع انها من الشواذ کذا فی الاتقان انتهی
قال الفاضل الرشید انچه گفته است که از عدم ثبت آن در مصحف عثمانی نسخ آن لازم نمی آید
پس مدفوع است بانچه که در جواب همین فائده از کتاب شافی شرح کافی کلینی از وجوب تسلیم همین ترتیب
عثمانی و نیز از تفسیر مجمع البیان نقلا عن السید المرتضی ذکر مجموع و مولف بودن قرآن بترتیبی که الحال
موجود است مع اقامت استدلال بر آن و اطلاق حشویت بر منکر آن گذشته پس آیتی که در نظم مصحف
عثمانی نباشد بی شبهه منسوخ خواهد بود و انچه بر تقدیر تسلیم شذوذ گفته است که مطلوب صاحب تحفه
ثابت نمیشود مجاب است بانکه داب علما گشت که لفظ بر تقدیر تسلیم جای ذکر میکنند که عدم تسلیم هم مقصود باشد

فی کلام الفاضل المتعصب شارح المسلم فی کلام السید السند دام ظله وچون فاضل عزیز مدعی شده و
لشته و عهده مدعی اقامت برهان بر دعوی خود است پس میباید که تلمیذ رشید مطالبه برهان بر منع شده
از استاد خود نماید نه آنکه از مانع شده و قائل لا نسلم مطالبه دلیل بر تواتر نماید معهذا چون اطلاق شذوذ بر بعض
قراءات عشره ننماید پس هر دلیلیکه برای تواتر عشره خواهند آورد مثل آن دلیل بر تواتر ما نحن فیه نیز ممکن
فلیثبت تواتر العشرة اولاً ثم لیطالب الدلیل علی تواتر ما کلا شافیه نقم علیه حینئذ دلیلا مثل ما یستدل به بلکه
اقامت ادله متواتر از آن بتوفیقه سبحانه ممکن و کلمه لیس له ذلک در اثبات تواتر عشره نیز بر زبان میتوان ورد
و اگر قراءات عشره را متواتر نمی انگارند و در شواذ هم نمی پندارند فلیکن ما نحن فیه کذلک و لا فتح اتتم فتح الشقاق
علیه ابواب الجنان نقل تحریف بشذوذ فرموده و از آن اعتقاد داد بان غیر لازم معهذا اما شاة سمع ان
وجه یا علی مصطلحهم فرموده باشد چون مدار کلام صاحب تحفه بر تزییف و تضعیف قراءات مذکوره بسبب
شذوذ و منسوخیت بر کرده میباشد لهذا جناب سید اولاً منع منسوخیت و ثانیاً منع عدم صلوح الشاذ للعمل علیه
بعد تسلیم الشذوذ فرموده والا ذکر شذوذ لغو محض باشد چه منسوخ واجب العمل نمیباشد مطلقا سواء کان
متواترا او شاذا و هو فی الظهور بحیث لا یکاد یعزب عن مثل الرشید الفهم و لذا اعترف به پس میباید که
بوقوع لغو در کلام استاد خویش قائل شود یا بتجاه ایراد جناب سید فلیختر ایهما شاء اما ضمیمه مخالفت آیات آخر
پس مبنی است بر اثبات مخالفت آیات دیگر لقراءت مذکوره ولا نسلم که آیتی مخالف آن بوده باشد فضلا
عن الآیات و من ادعی خلاف فعلیه البیان و دون اثباته خرط القتاد فلا تغفل قال السید
الوحید قوله سوم آنکه الخ انجرت از قبیل مهملات است که محصلی ندارد چه تعلق اجل مسمی باستمتاع
نه بعقد که بان منفوه گشته غیر محصل المعنی است زیرا که ظاهر است که مراد از استمتاع متعه کردن است
بنا بر آنچه در علم اصول فقه مبین شده از ثبوت حقائق شرعیه کما هو مختار اکثر المحققین و بر همین مذهب است
بنا بر کلام اکثر علمای فریقین در باب استدلال بآیات و روایات و هم مؤید اراده همین معنی شرعی است
آنکه شارع در آیه کریمه مطلق استمتاع را سبب لزوم اجر گردانیده و بمعنی لغوی علی الاطلاق سبب لزوم [illegible]
مهر نمیتواند شد پس لابد که از لفظ استمتاع معنی شرعی آن که عبارت از نفس عقد است اراده فرموده
باشد و اما اراده وطی مخصوصه از لفظ تمتع چنانچه شاه صاحب از پیش خود تراشیده اند پس نه معنی
لغوی تمتع است و نه شرعی پس لا محاله اراده آن صریح [illegible] باشد و اذا عرفت ذلک پس

درینصورت محصل تعلق الی اجل مسمی بلفظ استمتعتم و با تعلق آن بعقد یکی است و فرقی ندارد کما لا یخفی و
اگر مراد از ان معنی لغوی باشد پس مطلوب ما نیز ثابت است چه تحدید و تعیین مدت انتفاع در نکاح دائمی
معنی ندارد پس مراد از آن نیز اشاره بسوی نکاح متعه خواهد بود و آنچه گفته که پس معنی آیت چنین باشد
پس اگر تمتع از زنان منکوحه تا مدت معین الخ کلامی است که احدی از عقلا فضلا عن العلماء بآن متفوه
نمیتواند شد چه وجوب دادن نصف مهر بمجرد عقد و تمام آن بعد دخول واجب است و تعیین مدت
درینجا معنی ندارد دیگر اینکه از غایت جمود ذهنی مدت دخول را اجل مسمی قرار داده باشد باز هم تعیین مدت
بیمعنی است انتهی قال الفاضل الرشید کبرت کلمة تخرج من افواههم کاش انحرف مهمل زا تحمل
میگذاشت و به بیان جهت اجمال نمی پرداخت تا ابهام آن موجب ایهام ناظرین میگشت و برای تصحیح
آن محامل کثیره بخاطر های ایشان میگذشت حالانکه خود تفصیل آلت فرموده از آن استعجابات فراوان لازم
آمده از آن جمله است آنکه آنچه فرموده زیرا که ظاهر است که مراد از استمتاع متعه کردن است انتهی این ظاهر
مرحوم صاحب رساله را بعضی فحول علمای شیعه قبول نمیدارند و استمتاع را بمعنی لغوی آنکه برخورداری باشد
تفسیر کرده اند پس تا به علمای اهل سنت چه رسد ملا فتح الله شیرازی در تفسیر منهج الصادقین میفرماید فما استمتعتم
پس هر که برخورداری یافته اید به بدو منهن از زنان منکوحه فآتوهن پس بدهید ایشانرا اجورهن مهرهای
ایشان چه مهر در مقابله استمتاع است و محلل آن انتهی و از انجمله است انکه آنچه فرموده که بنابر آنچه در علم
اصول فقه مبین شده از ثبوت حقائق شرعیه الخ این بیان وهمی لغو میکرد مثل جناب قاضی نور الله
شوشتری که معتقد فیه والد ماجد صاحب رساله است مخالف این تصریح میفرمود قال القاضی فی احقاق
الحق فی مسئلة النسب واما ثانیا فلان ما ذکره من انه قد تقرر ان الحقیقة الشرعیة اذا وردت علی الحقیقة
اللغویة یصیر الحکم فی الشرع للحقیقة الشرعیة دون اللغویة مردود بان الاصل عدم النقل انتهی ما اردنا
نقله و نیز علمای شیعه مثل صاحب تفسیر منهج الصادقین تصریح بارادهٔ معنی لغوی استمتاع درین مقام
میفرمودند چنانکه آنفا منقول شده و نیز علمای شیعه بعدم جواز عتق بفک رقبه که حقیقه شرعیه عتق
شده است و در کلام الله جا بجا از عتق بتعبیر آن واقع شده تصریح نمیکردند علامه حلی در ارشاد الاذهان
در اوائل کتاب العتق میفرماید لا یقع ای العتق بالکنایات بل بالتصریح و هو عبارتان التحریر و
الاعتاق دون فک الرقبه و بالجمله صاحب صواقع در دفع این شبهه قدیمه که صاحب رساله نقل نموده

چنان افاده فرموده کون المتعة حقیقة شرعیة ممنوع لاحتمال ان یکون حقیقة لغویة او عرفیة وانما یثبت ذلک لو ثبت
ان هذا العقد لم یکن فی الجاهلیة او کان ولم یکن یسمی بهذا اللفظ ودون اثبات ذلک خرط القتاد انتهی واز انجمله
است آنکه انچه گفته وهم مؤید اراده همین معنی شرعیست آنکه شارع در آیه کریمه مطلق استمتاع را سبب لزوم
اجر گردانید الخ این تائید وقتی صورت می بست که بر تقدیر عدم اراده متعه ادای تمام مهر بر مجرد نکاح مترتب
میشد حالانکه اینچنین نیست بلکه ترتب آن بر استمتاع بعد النکاح است چنانکه علمای شیعه هم بآن تصریح
نموده اند ونقل آن از کلام صاحب تفسیر منهج الصادقین گذشته حیث قال چه مهر در مقابله استمتاع
است انتهی واز انجمله است آنکه انچه افاده فرموده است که اراده وطی بخصوصه از لفظ تمتع چنانچه شاه صاحب
از پیش خود تراشیده اند عجب تر از افادات سابقه است بچند وجه اول آنکه این معنی را صاحب تحفه از خاطر
خود نتراشیده بلکه در کتب شیعه مسطور صاحب شرائع در محظورات حج میفرماید وهی سبعة الاول الاستمتاع
بالنساء فمن جامع زوجته فی الفرج قبلاً او دبراً عامداً عالماً بالتحریم فسد حجه انتهی وهمچنین در تفاسیر سنی وشیعه
مرقوم وعامه محصلین را معلوم قال الامام الزاهد فی تفسیر فما استمتعتم به منهن ای الجامعة کنی عن الجماع بالاستمتاع
انتهی وچون ماده تمتع کنایه عن الجماع بمرتبه مشهور است که نکاح خوانان این بلاد در خطبه خط نکاح مینویسند
الحمد لله الذی جعل النکاح سنة سنیة للانام وفضلاً قاطعاً بین الحلال والحرام وحصناً حصیناً عن التفاحش
والاثام وتمتعاً فی اللیالی والایام لهذا این مطلب جلی از تکثیر شواهد مستغنی دوم آنکه وطی ومقدمات ان نیز
از مصادیق استمتاع است پس اطلاق استمتاع واراده قسمی ازان من حیث انه استمتاع معنی لغوی آن باشد
کاطلاق الانسان علی زید من حیث انه انسان کما تقرر فی مقره سوم آنکه با قطع نظر این گوییم تخصیص اکثر
عمومات وتقیید اکثر اطلاقات واقعه در قرآن بنا بر مخصصات ومقیدات مثل تصحیح معنی وغیر آن بمرتبه شائع
است که احدی را از ناظرین فن تفسیر در آن مجال مقال نیست ذکر شواهد آن بجهت غایت ظهور ترک کرده شد
چهارم آنکه اگر ازینهمه دست کشیم گوییم که خود صاحب رساله در قولی که بدو قول سابق برین قول است
افاده فرموده که احتمال دیگر نیز در آیه ممکن میتواند شد وآن اینست که مراد از تبتغوا باموالکم نیز ابتغاء بمال در صورت
متعه باشد انتهی پس خدا داند که تقیید ابتغاء بمال که مطلق است بابتغاء بمالیکه در صورت متعه میباشد
آیا معنی لغوی ابتغاء بمال مطلق است یا معنی شرعی آن پس مقام استعجاب است که صاحب رساله را
تقییدات بیدلیل جائز باشد وصاحب تحفه را بمشارکت مفسرین معتبرین ومطابقت عرف عام وخاص

تقلید صحیح ناجائز عجیب‌تر آنکه مطابق تقریر صاحب رساله لازم می‌آید که مجاز در اسناد در قرآن واقع نباشد چه
مفهوم مجازی نه معنی لغوی است و نه معنی شرعی و هو فیه اکثر من ان یحصے واظهر من ان یخفی انیست بعضی از
وجوه استحبابات که متعلق باین قول نجاح را یافته بود حالا بطرف بیان استحبابات متعلقه بدیگر اقوال
او متوجه میشویم و میگوئیم آنچه گفته است که واذا عرفت ذلک پس میگوئیم درینصورت محصل تعلق الی اجل
مسمے بلفظ استمتعتم و یا التعلق آن بعقدی است الخ مقام حیرت نمایان است زیرا که درمیان هر دو فرق از
زمین تا آسمان است چه بر تقدیر اراده معنے شرعی فما استمتعتم علی ما قال صاحب الرساله چون اجل مسمے
بنفس عقد داخل است پس ذکر آن تکرار صحیح باشد و صاحب رساله و امثال او بتقسیم تکرار را مستنکر مینمایند
چنانکه در وجه استدلال بر اراده متعه از کریمه فما استمتعتم الخ بمتعاً لعابه فرموده اگر محمول باشد بر نکاح دائم لازم
آید وقوع تکرار درمیان حکم نکاح در یکسوره انتهی پس هرگاه وقوع تکرار در یک سوره نزد او مستنکر باشد از ان
قیاس باید کرد که بر مذاق او و علمای او در یک جمله چقدر مستنکر خواهد بود و آنچه فرموده و اگر مراد از ان معنی لغوی
باشد الخ لغایت مستغرب و نهایت مقام عجب است چه صاحب تحفه برای دفع همین مطلوب شما احتمال
صحیح پیدا کرده باشند که چون مدت انتفاع از امور دنیوی بحکم کلشئی عنده بمقدار در علم الهی متعین و تمامی
انتفاعات دنیا بمقتضای کریمه والله جعل لکم من جلود الانعام بیوتا تستخفونها یوم ظعنکم و یوم اقامتکم و من
اصوافها و اوبارها و اشعارها اثاثا و متاعا الی حین محدود است پس اگر تمتع یافتید از زنان منکوحه بنکاح دائمی
تا مدت معین پس باین تمتع چند روزه تمام مهر لازم میشود انیست منطوق صریح عبارت صاحب تحفه و از نیجا
بر ذمه مستدل ابطال این احتمال واجب و ادعای ثبوت مطلوب خود با وجود قیام این احتمال از عجائب
و آنچه افاده فرموده است که آنچه صاحب تحفه گفته که پس معنی آیت چنین شد پس اگر تمتع یافتید از زنان
منکوحه تا مدت معین الخ کلامی است که احدی از عقلا فضلا عن العلما بآن متفوه نمی تواند شد الخ میگوید
بنده ضعیف که این افاده صاحب رساله اسوة العجائب و قدوة الغرائب است زیرا که حق تبارک و تعالی
جابجا در قرآن مجید تعیین مدت انتفاع عباد و غیر آنها باعتبار علم قدیم و تقدیر محکم خود میفرماید قال الله
تعالی و ان استغفروا ربکم ثم توبوا الیه یمتعکم متاعا حسنا الی اجل مسمے و قال الله تعالی ثم قضی اجلا و اجل
مسمے عنده الآیه گو این آجال اقل قلیل باشد پس برین تقدیر معنی کریمه فما استمتعتم بهن باشد که اگر تمتع یافتید
از زنان منکوحه بنکاح دائمی تا مدتی که در علم و تقدیر الهی معین است گو آن مدت قلیل باشد پس بجهت

انبیا نزا مهرهای ایشان پس آنچه صاحب رساله التعیین مدت را که جابجا در قرآن باعتبار علم مقدر الهی
واقع است در انتها بمعنی گفته مقتضای کمال جرأت است و کلام او در کریمه یمتعکم متاعا حسنا الی اجل
مسمی و کریمه ثم قضی اجلا و اجل مسمی عنده و امثالها جاری است باین طریق که در این هر دو کریمه تعیین
مدت چه فائده دارد بلکه حذف الی اجل مسمی از کریمه ان استغفروا ربکم که در مقام امتنان واقع است
مطابق مزعوم او ظاهر است و حذف آن در کریمه ثم قضی اجلا و اجل مسمی عنده بجهت آنکه مفاد لفظ
اجل مسمی عنده از لفظ قضی اجلا حاصل است چه قضای الهی باجل بدون آنکه عند الله مقدر باشد
غیر متصور پس اضافه اجل مسمی عنده بعد ذکر ثم قضی اجلا بظن صاحب رساله فائده نداشته باشد انتهی اقول
ولا یخفی فساد هذا الظن فی کلام الملک العلام علی العوام فضلا عن الفضلاء الکرام
ومن نکث فانما ینکث علی نفسه این تحقیر کلام نسبت بسلاله ذریت طاهره موج کلمه الهجر نسبت بحضرت
خیر البشر است مستلزم نکث عهد که در صدد کلام بآن التزام نموده و هذا شانهم سیأتی بیانه
بعد از سید المرسلین بالجمله این یاوه گوئیها بسبب عدم فهم مرام است و تفصیل این اجمال در ضمن
نقض کلام مورد ملامت بیان خواهد گردید و الشرع فی نقض فقراته قوله از انجمله است اینکه آنچه
فرموده الخ مردود است باینکه در کریمه مذکوره دو احتمال است یکی اراده معنی شرعی از استمتاع و دوم اراده
معنی لغوی و بر تقدیر ثانی یا اینکه مختص است بفرد خاص و هو المتحقق فی ضمن المتعة بقرینه قرائت الی
اجل مسمی یا مختص است بفرد خاص که جامع باشد من دون مخصص به ولا قرینة تقترن الیها یا اینکه عام
بر عمومش باقی جناب شیخ احتمال اول فرموده نظرا الی تبادر النکاح المنقطع من المتعة و ما
یشتق منها عند الاطلاق فی کلام الشارع و التبادر امارة الحقیقة و هذا بناء علی القول بثبوت الحقائق الشرعیة
و هو مختار اکثر الفحول من اهل الاصول و المصنف بل اتفق علیه جمهور و اخبار متظافرة قال العلامة الطبرسی
فی مجمع البیان قیل المراد بالاستمتاع هنا درک البغیة و المباشرة و قضاء الوطر من اللذة عن الحسن و
مجاهد و ابن زید و معناه علی هذا فما انتفعتم و تلذذتم من النساء بالنکاح فآتوهن مهورهن و قیل المراد به نکاح
المتعة و هو النکاح المنعقد بمهر معین الی اجل معلوم عن ابن عباس و السدی و سعید بن جبیر و جماعة من
التابعین و هو مذهب اصحابنا الامامیة و هو الواضح لان لفظ الاستمتاع و التمتع و ان کان فی الاصل واقعا
علی الانتفاع فقد صار بعرف الشرع مخصوصا بهذا العقد المعین اذا اضیف الی النساء فعلی هذا یکون

معناه فمتى عقد عليهن هذا العقد المسمى متعة فآتوهن اجورهن انتهى و ملا فتح الله شيرازی احتمال ثانی را ذکر فرموده و آن مستلزم عدم قبول احتمال اول نیست بلکه محتمل که بر سبیل تنزل اثبات حل متعه را بر تقدیر تفسیر بمعنی لغوی اراده فرموده باشد و عبارتیکه فاضل رشید نقل نموده در خلاصة المنهج تمامه برین منهج است فما استمتعتم به پس هر که برخورداری یافته اید بدو منهن از زنان منکوحه فآتوهن پس بدهید ایشانرا اجورهن مهرهای ایشانرا چه مهر در مقابله استمتاع است و حلال کننده آن فریضه در حالتیکه ان مهرها فرض است بر شما و مقرر و بدون آن استمتاع جائز نیست و مراد باین نکاح متعه است چنانکه عنقریب مذکور خواهد شد انتهى و در انیکلام تصریح است باراده معنی متعه از استمتاع لغوی و جناب سید نفرموده که احتمال اراده لغوی بالمره غیر جائز است کما لا یخفى و اما احتمال اراده معنی لغوی من حیث الاطلاق والعموم پس اگرچه بنا بر مذهب اهلسنت در جلی النظر و بادی الرای صحیح میتواند شد اما چون تخصیص تبلذذ خاص که جماع باشد در وجوب مهر باجماع اهل اسلام مشروط است پس بنا بر نظر دقیق معنی حقیقی لغوی هم بنا بر مذهب سنیان راست نمی آید و هنا فاتی بمذهب فرقه حقه ندارد لاندراج المتعة تحت العام ایضا فلم یبق فی ایدی المخالفین الا احتمال التخصیص بالجماع و ارادة النکاح الدائم و قد دریت انه تخصیص بلا مخصص فلا یعتد به مع ان دائرة التخصیص وسیعة فلکل من الفریقین ان یخصص بما یوافق مذهبه قوله و از انجمله است آنکه انچه فرموده که بنا به انچه در علم اصول الخ این خوش فهمی رشادت پناه تماشا نمودنی است چه کلام سید سند سید الله نور الله مرقده درباره انساب دلالت بر نفی حقائق شرعیه راسا ندارد و مراد شان اینست که بودن لفظ ابن و بنت و ام و عمه و مانند آن از حقائق شرعیه بثبوت نرسیده و منع در آنها متطرق و الاصل عدم النقل و ان مستلزم نفی حقیقت شرعیه علی الاطلاق نیست ظاهرا رشادت پناه هنوز بمعنی ثبوت و تحقق حقائق شرعیه هم وا نرسیده گمان برده اند که نزد قائلین بحقائق هر لفظی در کلام شارع محمول بر حقیقت میشود و لیس الامر کذلک چه محل نزاع و کلام الفاظ دائره علی لسان الشارع که مستعمل در معانی غیر لغویه است بحیث تبادر منها عند الاطلاق معان شرعیه میباشد و معانی لغویه در ان الفاظ مهجور گشته نه اینکه هر لفظی محمول بر غیر معنی لغوی میباشد چنانچه در آخر عبارتیکه فاضل رشید آنرا بحذف آخرها آورده ایما باین مرام فرموده حیث قال بعد نقل کلام ابن روزبهان هکذا مردود بان الاصل عدم النقل خصوصا علی القول بعدم ثبوت الحقائق الشرعیة و این کلام صریح است

اینکه بنا بر قول ثبوت حقائق نفی آن در اثبات فقط مطلوب است نه نفی آن مطلقا والا لزم التناقض
فان سلب الحقیقة الشرعیة سلبا کلیا لا یجامع القول بثبوتها علاوه آنکه هرگاه تسلیم این رو رهبان حقیقت شرعیه را
نمخم رشادت پناه نباشد انکار جناب قاضی بعد التنزل و التسلیم که مسلک قائلین بحقائق متواند شد و
مؤید کلام ما است قول جناب قاضی در مبحث متعه الثالث ان ما ذکره من احتمال ان یراد من الاستمتاع
فی الآیة التمتع بالنکاح الشرعی فمدخول بما ذکره المصنف من ان ذلک حقیقة فی نکاح المتعة فان الشارع استعمله
فیه والاصل فیه الحقیقة انتهی پس اسناد انکار حقیقت شرعیه را بسوی جناب الشان از حلیه صدق عاری
باشد فتامل اما تفسیر نمودن ملا فتح الله رحمه الله استمتاع را بمعنی لغوی پس بعد تسلیم مبنی بر تنزل و تسلیم است
یا بیان مناسبت بین المعنی اللغوی و المعنی المراد الذی هو فرد خاص من المعنی اللغوی اما عدم انعتاق الفک
رقبه پس منشاش آنکه لفظ مذکور از جمله کنایات است و لا نص فی الاعتاق لغة و لا شرعا
و در مبحث اعتاق الفاظ صریحه می باید و مجرد استعمال لفظی در قرآن مجید بمعنی خاص مستلزم
حقیقت شرعیه نیست چنانچه لفظ صلوة بمعنی مسجد در فرقان حمید مستعمل گشته و لا حقیقة فیه اتفاقا قال
عز من قائل لا تقربوا الصلوة وانتم سکاری قال الرازی فی تفسیره فی لفظ الصلوة قولان احدهما
المراد منه المسجد و هو قول ابن عباس و ابن مسعود و الحسن و الیه ذهب الشافعی و اعلم ان اطلاق
لفظ الصلوة علی المسجد محتمل و یدل علیه وجهان الاول ان یکون من باب حذف المضاف ای لا
تقربوا مواضع الصلوة و حذف المضاف شائع والثانی قوله لهدمت صوامع و بیع و صلوات و مساجد
المراد بالصلوة مواضع الصلوة فثبت ان اطلاق لفظ الصلوة والمراد به المسجد جائز انتهی اما آنچه
از عبارت خواجه خود که در صواقع آورده نقل فرموده پس جوابش در ما سبق در اول رساله
مبین گشته و العجب که خواجه سفیان احسان را لفظ شرعی در معنی خاص داند و گاه فک الرقبة فی العتق
باز استنکاف از حقیقی بودن معنی خاص متعه نماید و هل هذا الا التحکم بحت قال فی تنبیهات الصواقع و علم
بلفظ فکت رقبتک لوجه الله فان معناه شرعا اعتقتک قال سبحانه فک رقبة ای عتقها سبحان الله انه
استعمال فک رقبه در عتق [illegible] کریمه استدلال بر حقیقت شرعیه سفر باید و با وجود کثرت استعمال [illegible]
خاص در اخبار و آثار [illegible] هم در کریمه فما استمتعتم استنکاف و [illegible] از وارد و ان هذا الا خبط للعناد قوله [illegible]
است آنکه آنچه گفته و هم مؤید اراده همین معنی شرعی است الخ مراد جناب سید آنست که استمتاع لغوی باعث لزوم

مهریست بالاجماع بین اهل الاسلام پس مراد ازان یا معنی حقیقی شرعی باشد یا فرد خاص من حیث انه فعا
که عبارت از جماع باشد و هو مجاز و الحقیقة اولی من المجاز و لازم تمام مهر نه مجرد نکاح است و نه مطلق استمتاع
لغوی پس افاده رشید بینی بر عدم فهم مرام باشد و چاره غیر از ارتکاب مجاز در مدلول فما استمتعتم بهٖ من
دون ضرورة ملجیة الیه برای سنیان نبوده باشد و چون صاحب تفسیر منہج تصریح نموده بانکه مراد از کریمه
است کما مر پس تصریح شان بانکه مهر در مقابله استمتاع است مما لا یجدیه نفعا قوله از انجمله است آنکه انجه
افاده فرموده است الخ مخفی نماند که وجوهیکه ذکر نموده همگی مقدوح و مجروح ست اما وجه اول پس بنا برانکه
تخصیص استمتاع بجماع شرعا و لغة بدون دلیل جائز نیست و لا یصار الیه الا بقرینة صارفة عن الحقیقة
و لا دلالة للعام علی الخاص و عبارت شرائع نحو من انحاء الدلالة دلالت ندارد برانکه مراد از استمتاع بالنسا
جماع است فقط و ذکر خاص بعد العام در مقام تفصیل سائغ و بحسب محاورات شائع لا سیما اذا کان عمده
افراد ذلک العام و ازهمین جا است که جناب محقق در ذیل بیان همین استمتاع بعد ذکر احکام جماع که
عمده افراد آنست احکام استمناء و ملامسه و اشباه آن در کتاب شرائع و نافع نوشته و در تفسیر زاهدی
بعد از انکه ترجمه کریمه بمعنی لغوی عام نموده بقول خود انچه برخورداری برداشتید مال از ایشان الخ در آخر کلام
گفته فما استمتعتم به ای بالمجامعة کنی عن المجامعة بالاستمتاع الخ و این کلام صریح است در عدم صراحة و ارتکاب
مجاز و کنایه و هو الا یضر بالمطلوب کما لا یخفی علی اولی القلوب و استدلال بخطبه نکاح دلیل مزید جهالت
در نکاح خوانی آن بلاد است چه تمتع در فقره خطبه بمعنی مطلق انتفاع است کیف و الا معنی فقره مذکوره
چنین باشد که الذی جعل النکاح جماعا فی اللیالی و الایام و این مضحکه نسوان و بازیچه شبان و لعبه
صبیان است و تقلیل سواد در باب تیره ساختن اوراق کتاب چه کمی دارد که نوبت بتکثیر آن رسد اما وجه

دوم پس مرفوع است بانیکه اطلاق لفظ مطلق عام و ارادهٔ فرد خاص ازان محتاج باقامت امارتے و قرینه است
وآن در ما نحن فیه مفقود است فالمصار الیه من دون دلیل و من ادعی فعلیه البیان و تحقیق این مقام آنست
که اسماء اجناس موضوع میباشند برای ماهیة من حیث هی هی او للفرد المنتشر منها علی اختلاف الرأیین پس
اطلاق آن بر فرد خاص من حیث انه فرد من افراد العام حقیقت باشد و من حیث الخصوصیة مجاز و چون
در ما نحن فیه تعلیق حکم خاص بر فرد خاص مطلوب شارع است بحیث لا یتعدی منه الی غیره پس مراد خاص
من حیث انه خاص بوده باشد فیکون مجازاً و مؤید این مرام است کلام بحر الحاج در حاشیه او بر حاشیهٔ زاهد علی الحاشیة
الجلالیة حیث قال فی الرد علی المحشی انما اهد القائل بان فی قوله تعالی انک لا تهدی من احببت ذکر العام
و ارادة الخاص من حیث انه هو فلا یکون مجازاً زعماً منه ان الهدایة بالمعنی الاعم اعم من الدلالة المقیدة
بالوصول لانها حصة منها لو کان التقیید داخلاً و القید خارجاً او فرد لها لو کان کلاهما داخلین هکذا وانت
لا یذهب علیک ما فیه من الاختلال فان اطلاق الاعم علی جزئی منه علی نحوین احدهما ان یراد الاعم و یجعل عنواناً
و معبراً عن الجزئی کما اذا رأیت زیداً او خبرت عن رؤیته بقولک رأیت انساناً فقد عبرت عنه بالانسان
وثانیهما ان یراد به الاخص بخصوصه من اجل علاقة العموم والخصوص والاطلاق الاول حقیقة من غیر رد
والثانی مجاز البتة وههنا لا یمکن ارادة المطلق وجعله عنواناً للخاص فان نفیه لا یکون الا بانتفاء جمیع
الافراد فیلزم انتفاء الارشاد مطلقاً مقارناً مع الوصول کان او لا وهذا فاسد فان شان الرسول صلی الله
علیه وآله وسلم کان الارشاد قطعاً لا مجال للارتیاب فیه فلا بد من ارادة الجزئی بخصوصه فیلزم المجاز
قطعاً و چون درین کلام نفی را قرینه ارادهٔ فرد خاص از مطلق منتفی قرار داده پس هر جا که قرینه اختصاص متحقق
خواهد بود ارادهٔ خاص متحتم و لا تخصیص بالنفی و قطع نظر ازین میگوئیم که بر تقدیر تسلیم حقیقت اطلاق در
ما نحن فیه هرگاه افادهٔ تخصیص بخصوصه مطلوب است پس اطلاق کذائی بلا نصب القرینه بحکم مجاز خواهد بود
فی کونه غیر مجاز و الاستلزام التکلیف بالمحال و هو محال وان جوزه سوفسطائیة هذه الامة اما وجه سوم پس
مخدوش است بانیکه کثرت وقوع تخصیص و تقیید در اکثر عمومات و اطلاقات مستلزم کلیت آن نیست
والا استدلال بالعمومات بالمرة از صفحهٔ روزگار مرتفع شود و در ما نحن فیه مقیدی یا مخصصے دیگر هم موجود نیست
در کلام [illegible] آن کریمه در نکاح دوام [illegible] است و آن مخصصات خارجیه پس بر تقدیر تسلیم آن چنین
تخصیصات و تخصصات از طریق مخالفین [illegible] اصل مطلب که ظهور دلالت کریمه در نکاح دوام بزعم

عزیزی و رشیدی است غیر حاصل چه مخصص خارجی از دلالت کریمه خارج فلا تغفل اما وجه رابع پس مدفوع
است بانکه صاحب تحفه مدعی تحتم اراده نکاح دائمی از کریمهٔ مذبوره است و مبطل احتمال ارادهٔ متعه پس ملائمه
را بمقابله او منع و ابداے احتمال صحیح دیگر کافی و وافی ولو بنوع من التخصیص و التقیید و چون مطلوب صاحب
تحفه دریمقام آنست که آیهٔ استمتاع نص یا ظاهر در ارادهٔ نکاح است پس لزوم مجاز و تخصیص بر ایشان منافی
مطلبش باشد نه برای ما زیرا که جناب سید نفرموده است که کریمهٔ مذکوره متعنه ابتغاء نص یا ظاهر است
در تخصیص ابتغاء مال بالابتغاء فی المتعة بلکه ظاهر کلام آنجناب اعنی قوله الشریف و احتمال دیگر نیز در آیه
ممکن میتواند شد الی آخره ناظر و مشعر است بانصرام کما لا یخفی علی اولی الاحلام اما وجه پنجم پس مردود
است بانکه احدی از عقلا انکار وقوع مجاز عند القرینة الصارفه نموده پس این وجه غیر وجیه مفرست
در ما نحن فیه نداشته باشد و الکلام فی ظهور الدلالة لا فی التزام المجاز کما عرفت من قبل قوله مقام حیرت
نمایانست الخ بلے مقام حیرت برای حیران بادیهٔ اعتساف است و منشأ حیرت عدم ادراک مرام جناب سید
است بیانش آنکه آنجناب اولاً بناے کلام خود را بر شق ارادهٔ معنی شرعے از استمتاع گذاشته فرموده است
که دریصورت تعلق الی اجل مسمی بلفظ استمتعتم و تعلق آن بعقد متحد المآل است و تفاوتی ندارد و هذا
فی الظهور کالنور علی شاهق الطور چه استمتاع شرعے عبارت از عقد خاص است پس چگونه فرقی میان
تعلق الی اجل مسمے باستمتاع و تعلق آن بعقد توان بود و العجب کل العجب که خودش میگوید که فرق
در میان هر دو از زمین تا آسمان است و نمی فهمد که کلام جناب سید در همین شق خاص است و در ان یک سر مو
تفاوتے بین التعلقین نیست چه جای اینکه از زمین تا آسمان فرق باشد و دلیلیکه ذکر فرموده و آنرا
مستند ساخته بقول خود چه بر تقدیر ارادهٔ معنی شرعے الخ ربطی بدعوی او ندارد چه ادعایش ثبوت فرق
ما بین السماء و الارض بین التعلقین علی الشق المذکور است و نهایت آنچه از دلیل او بر مے آید نفی
احتمال ارادهٔ معنی شرعی است از جهت لزوم تکرار و آن امر علحده است و اصلاً و مطلقاً بکلام جناب سید
ربطے ندارد چه مبنای کلام آنجناب بر تسلیم ارادهٔ معنی شرعی است و مبنای کلام رشیدی بر نفی آن و این
هذا من ذاک ظاهر احضرت رشیدیه را غفلت از ملاحظه فقره دریصورت الخ که در کلام جناب سید
موجود است واقع شده و اگر بنا بر شق مذکور اثبات تفرقه هم بر فرض محال نموده چه سود داشت که صاحب
تحفه از شق مذکور ابا و انکار تام دارد آنهم بمرفع لزوم تکرار پس میگوئیم که تجرید در محاورات عرب عربا

شائع و ذائع است پس بر تقدیر اطلاق استمتاع بر معنی شرعی احتمال تجرید قائم کما تحمل فی قوله تعالی لقد شغفهم
جلود الذین یخشون ربهم الآیة و کریمه سبحان الذی اسری بعبده لیلاً تکرار پس غیر لازم و بر تقدیر تسلیم وسنّیگیم
انکار از وقوع تکرار بالمره مدعای احدی از اما میه نیست تا بتکرار و تکریر آن می پردازند و انما الکلام فیما اذا
تعارض التاسیس والتاکید کیف و ذکر مهر نیز در نکاح بنا بر زعمش میباید که از قسم تکرار باشد و لا یخفی
بر رشید قوله و آنچه فرموده و اگر مراد از آن معنی لغوی باشد الخ اقول ظرفه مضمون نیست که بر آورده اند سبحان الله
تفسیر اجل مسمی بتعیین مدت معلومه بعلم الٰهی بحکم کلشئی عنده بمقدار قابل تماشای اولو الالباب است غیر از
تعجب و ضحک که از لوازم آنست بد حوش چه میتوان گفت حق این است که این افاده ذات الرشاده غیر
از زین مفید رشید دیگری یارای بیانش ندارد و خلاصه این تفسیر اینست که فما استمتعتم الی اجل مسمی و هو
اجل امساک القوة الماسکة للنفس المعلوم بالعلم القدیم فآتوهن اجورهن پس اگر جماع تا اجل معین نباشد
مهر لازم نخواهد بود بحکم مفهوم المخالفه و اگر تا آن اجل باشد تمامش لازم الادا ظرفه تر آنکه از این ابکار افکار
استنتاج این نتیجه فرموده اند که پس اگر تمتع یا فتند از زنان منکوحه تا مدت معین پس با آن تمتع شیره وزند تمام مهر لازم میشود
جبذا رشید یکه فتوی داده باینکه اگر تا چند روز جماع و وقاع وقوع نیابد مهر لازم نمیشود و کاش حضرت امام اعظم زنده میبود
که خلع خلعت افتا از خود نموده و جامه قضا از بر کنده بجناب سامی همه نخشیده و زیر بار منت سامی میگردید و دیگر هیچ را
یارای احا نیست هر گاه مع این بکر فکر ممکن نباشد پس بجوابش چه رسد لهذا از تعرض اعتراض بر تمام این افاده سود
العجائب نخبة الغرائب اعراض نموده شد قال السید السند الوحید قوله و اگر الی اجل مسمی قید عقد باشد اقول تا سال
جناب سامی را از مذهب شیعیان هم آگهی دست نداده عجب است که با ادعای خرق دگر استعد به تقیید به هم
کشف بر ایشان نشد که مذهب خصم را بدانند بالجمله نزد شیعیان ایقاع عقد الی مدة العمر یا ابدا چون خالی از
تعیین مدة است جائز و درست نیست پس این افترا و بهتان در حقیقت کشف عورات مفسرین بنا بر
طرفه تر آنکه بر مجرد اسناد آن بطرف شیعیان اکتفا نفرموده ادعای اجماع شیعه هم بر جواز آن فرموده اند
از ینجا صدق حدیث مسلم که متضمن لفظ کاذب آغا درگاهست واضح ولایح میشود قال الفاضل الرشید
اطلاع صاحب تحفه بر مذاهب فرق شیعیان قسمیکه هست از مطالعه کتابش واضح ولایح پس انچه در مقام
صاحب رساله انکار مجرد در باب متعه مدة العمر نموده است از آن کاری نگشاید و فائده بدست نمی آید
زیرا که صاحب نزهه اثنا عشریه که از متبحرین امامیه است و صاحب رساله و والد ماجدش از او بر تقیه عقیده داشتند

تعبیر میفرمایند و کتاب او در رد تحفه اثنا عشریه است در کتاب خود که بجواب باب نهم تحفه است در رد استدلال
مصنف تحفه که بر بطلان متعه بلزوم تضییع اولاد و اهلاک معنوی نسل افاست فرموده است تصریح بجواز مدت
مستوعبه عمر در متعه نموده میگوید که در مثال مفروض محذوری که لازم می آید منشاء آن افتراق زوجین است
خصوصیت عقد متعه و اشتراط مدت را در استلزام محذور دخلی نیست چه اگر تعیین مدت بنوعی کنند که مستوعب
زمان عمر باشد یا بعد انقضا در مدت متعه افزوده باشند نقض مذکور وارد نمیشود انتهی و معهذا گوئیم انتساب
اکثر اقوال بطرف اکثر اهل مذهب اهل سنت و اسناد اکثر عبارات بطرف اکثر کتب ایشان اکابر علمای امامیه
نموده اند حالانکه آن اشخاص و آن کتب از آن اقوال مبرا اند و بیان انقسم خطا در نقل را اگرچه دفترها کفایت
نمیکند لیکن بطریق نمونه بر ذکر چند شاهد اکتفا میرود از انجمله است انچه علامه حلی قصر صلوة را در سفر معصیت
در کتاب نهج الحق بطرف شافعی نسبت کرده حال آنکه در کتب اصولیه و فقهیه مسطور بلکه بر السنه طلبه مثل مشهور
است که آن امام همام اصلا تجویز آن نمیکند و از انجمله است انچه که والد ماجد صاحب رساله روایت الا ان
آل ابی طالب لیسوا لی باولیاء را در صوارم بجواب عقیده سیزدهم بطرف امام بخاری و مسلم نسبت کرده
فرموده اند که ابن عمرو بن العاص شخصی است که بخاری و مسلم هر دو در صحیحین خود از او روایت نموده اند که
گفت سمعت رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم یقول ان آل ابیطالب لیسوا لی باولیاء الخ حالانکه دران
هر دو کتاب از نام ابی طالب درینمقام نا ملائم نامی و نشانی نیست و عرصه چند سال است که مولوی
محمد قلی مفتی میرٹھ تلمیذ والد صاحب رساله در ابداع اعذار دور از کار بجواب بعضی مراسلات حقیر که در آن ذکر
اینحدیث تقریباً واقع شده دست و پائی زده بود آخر بیچاره سوای سکوت چاره ندید بالجمله در کتب والد صاحب
رساله مثل کتب علامه حلی و قاضی نور الله شوشتری از نقول غیر مطابقه بالاصل قدر کثیر موجود است
چون مقام از تطویل کلام بتکثیر انقسم شواهد آبی است لهذا بر همین قدر اکتفا رفته و از انجمله است انچه
صاحب رساله در فائده ثالثه در وجه دوم از جامع ترمذی روایت ابن عمر نقل کرده باین الفاظ که سأله رجل
من اهل الشام عن متعة النساء الخ حال آنکه در ترمذی لفظ النساء موجود نیست کما مر مشروحاً پس هرگاه
صاحب رساله بر خیانت فرضی صاحب تحفه مراتب تشنیع را باقصی الغایات رسانیده باشد حیرانم که بعد
دریافت این خیانات واقعیه چه خواهد فرمود و انچه فرموده است طرفه تر اینکه [illegible] اسناد جواز آن بطرف
شیعیان اکتفا نفرموده الخ اگر این دعوای مجرد صاحب رساله را مسلم داریم گوئیم چون آن صاحب [illegible]

احتمال تعیین مدت متعه را بنوعی که مستوعب زمان عمر باشد بطور اطلاق بدون تقیید جواز آن عند البعض ذکر
کرده از ظاهر آن خلافی در این مسئله معلوم نمیشود خصوصاً در صورتیکه صاحب نزهه اثنا عشریه از اطلاقات صاحب
تحفه که در فقهیات تحفه مسائل فقهیه شیعه را بالعنوان نیز گویند ذکر کرده است کلیت فهمیده جا بجا بر او اعتراض
کرده باینطریق که اطلاق صاحب تحفه مشعر بکلیت است و حال آنکه این مسئله مختلف فیها است پس
مطابق مزعوم صاحب نزهه اثنا عشریه کلام او که از اطلاق کلیت می فهمد لنفس صحیح خواهد بود بر کلیت این
حکم نزد علمای شیعه و اگر آنرا مختلف فیها تسلیم کنیم گوییم از آنجا که صاحب تحفه در کتاب خود کلام مطابق
داب علمای شیعه میکند و کبرای ایشان در اکثر مقامات در مسائل مختلف فیها ادعای اجماع کرده اند پس
کلامی که از صاحب تحفه مطابق داب کبرای امامیه سرزد شده مقام تشنیع نباشد و اگر باشد پس علمای
شیعه نیز در لزوم این تشنیع شریک او بلکه در این باب متبوع او باشند در این صورت هر جوابی که از طرف علمای
خود تلاش خواهند نمود از طرف صاحب تحفه نیز قبول خواهد نمود حالا بعضی از شواهد ادعای اجماع
در مسائل غیر مجمع علیها که از اکابر شیعه سرزد شده باید شنید پس از آنجمله است آنچه والد ماجد صاحب رساله
در صوارم بجواب عقیده ششم فرموده هرگاه مثل ابو الخطاب و مغیره بن سعید و عثمان بن عیسی بنظر
آنها با وجودیکه در اوائل حال خصوصیات بحضرت ائمه داشتند لیکن چون در اواخر خلاف طریقه مرضیه
جناب ائمه اختیار نمودند بر کافه فرقه امامیه ضلالت آنها واضح گشت بحیثیتیکه هیچ متنفس را از امامیه
در کفر و زندقه آنها مجال شک و شبهه نماند انتهی پس باین عبارت والد صاحب رساله اجماع فرقه
امامیه بر ضلالت و کفر و زندقه اشخاص مذکورین بتاکیدی بیان فرموده است که مثل آن عبارت در تنصیص
بر اجماع قطعی از علما کمتر واقع شده حال آنکه کشی و حمدویه و غیر آنها توبه او و موت در حال عبادت الهی
ذکر کرده اند چنانکه در اواخر فائده رابعه در وجه اول از وجوه خمسه که در دفع تشبث صاحب رساله بحدیث
صحیح مسلم مذکور شده است نقل آن گذشته و از آنجمله است آنکه سید مرتضی و شیخ طوسی نقل اجماع
کرده اند بر نجاست خمر حالانکه شیخ ابن بابویه و جعفی و ابن عقیل بطهارت آن قائل اند و از آنجمله است
آنکه شیخ ابوجعفر طوسی در خلاف حکم بوجوب قضا و کفاره بایلاج ذکر در دبر مرد و زن فرموده ادعای
اجماع امامیه بر آن نموده است حالانکه از عبارت مدارک همین مسئله بین علمای امامیه مختلف فیها معلوم میشود
عبارتش اینست اما الوطی فی الدبر فان کان مع الانزال فلا خلاف بین العلماء کافة فی انه مفسد للصوم

وان کان بدون الانزال فالمعروف من مذہب الاصحاب انہ کذلک و چون تفصیل اینمقام موجب طوالت
کلام است لہذا بر اشارہ اکتفا کردہ گفتہ میشود کہ شہید ثانی فصلے علحدہ برائے رد دعوی اجماع علمای خود سیما
شیخ الطائفہ ابو جعفر طوسی و علم الہدی نوشتہ است و عبارتش اینست فصل یشتمل علی مسائل ادعی الشیخ
الاجماع مع انہ بنفسہ خالف فی حکم ما ادعی الاجماع فیہ افردناہ للتنبیہ علی ان لا یغتر الفقیہ بدعوے الاجماع فقد وقع فیہا الخطاء
و المجازفۃ کثیرا من کل واحد من الفقہاء سیما من الشیخ و المرتضے مما ادعی فیہ الاجماع من کتاب النکاح دعواہ فی الخلاف الاجماع
علی ان الکتابیۃ اذا اسلمت و انقضت عدتہا قبل ان یسلم الزوج تنفسخ النکاح و قال فی النہایۃ و فی کتاب الاخبار لا ینفسخ
الے آخر الفصل انتہے **اقول** اطلاع صاحب صواقع بر مذاہب شیعہ فی الجملہ از ملاحظہ کتابش معلوم میشود
اگرچہ خطاہایش در نقل مذاہب خصوم نیز معلوم و در مواضع عدیدہ متکثرہ اغلاط او ظاہر اما اطلاع صاحب تحفہ بر
مذاہب خصمانش از کتاب سرقتش نیز ثابت نمی شود اللہم الا علی سبیل النقل و الحکایۃ المحضۃ من دون تتبع و فحص تام
نسبت بعلمای سنیہ این دیار اطلاعش بیشتر و در مسائل کلامیہ بالاضافہ بہمین فہم بود ماخوذ از انصاف دست
بر نمیداریم و کلمۃ الحق بحق العزیز میگوییم حاجت تصدیع سامی نیست اما ذکر عبارت نزہہ اثنا عشریہ در
مقام تائید و اعتضاد کلام تحفہ پس طرفہ استشہادیست کہ بنایش از سر تا پا بر عدم فہم مرام کلام نزہہ
و تحفہ است یا بر تجاہل عارفانہ و تلبیع و تغلیط عوام بالجملہ محصل کلامین را متحد انگاشتہ اند حال آنکہ فرق
بین المرادین مثل فرق ما بین السماء و الارض میباشد زیراکہ مقصود صاحب تحفہ اینست کہ تعلق اجل
مسمے بعقد طرفی از صحت ندارد والا باید کہ متعہ الے مدۃ العمر والابد صحیح نباشد لعدم التعیین فیہ حال آنکہ باجماع
شیعہ درست ست و غرض صاحب نزہہ آنکہ تعیین مدت مدیدہ کہ مستوعب زمان عمر باشد صحیح است مثلا تعیین
مدت صد سال خواہد پس اجل مسمے متحقق خواہد بود لا محالہ و این ہذا من ذاک و بین الکلامین فرق ما بین
النقیضین زیراکہ کلام صاحب تحفہ در عدم تعیین مدت است و کلام صاحب نزہہ در تعیین مدت
مستوعبہ و بین التعیین و عدمہ تناقض صریح پس در حقیقت کلام صاحب نزہہ رد کلام فاضل مسیب
آنرا در مقام تائید و استشہاد آوردن دلیل بر غایت رشادت و فطانت است کیف و جناب سید مرتضے
مغفور در پایہ جواب قول صاحب تحفہ کہ متضمن اسناد تجویز تمتع الے مدۃ العمر لا علی التعیین بسوی علمای
امامیہ است چنین فرمودہ کہ انچہ در مقام سند ذکر کردہ غلط محض است مفہوم محصلے ندارد زیراکہ در نکاح
متعہ توقیت و تعیین اجل و مدت شرط است و قید ابد و دوام منافی آنست و مدت متعہ می باید کہ معین

و مضبوط باشد و مدت عمر مضبوط و معین نیست و ادعای اجماع امامیه بر این قول در کمال تعجب است انتهی موضع
الحاجة من کلامه پس چگونه میتوان گفت که در همین مقام بر خلاف این کلام فرموده باشد و هرگاه این را دانستی
پس بدانکه این قسم متعه که جناب میرزا بآن اشاره فرموده از متفردات امامیه نیست بلکه بروایت حسن از
ابوحنیفه نیز صحیح و جائز است و ان البطل البا قول مرغینانی در هدایه گفته ولا فرق بین ما اذا طالت مدة
التاقیت او قصرت لان التاقیت هو المعین لجهة المتعة وقد وجد قال فی فتح القدیر نفی لروایة الحسن عن
ابی حنیفة انهما اذا سمیا مدة لا یعیشان الیها صح لتابیده معنی قلنا لیس هذا تابیدا معنی بل توقیت بمدة
طویلة والمبطل هو التوقیت وفی حاشیة اخری علی الهدایة هذا ان وقتا وقتا لا یعیشان الی ذلک الوقت
غالبا وروی الحسن عن ابی حنیفة فی هذه الصورة تصح لانه تابید معنی کما لو تزوجها الی سنتها او سنة انتهت
طرفه تر آنکه از عبارت اخیره ظاهر میشود که توقیت بمدة العمر والحیوة بنا بر مذهب ابوحنیفه صحیح باشد
پس واضح و لایح گشت که بعض افراد متعه که نزد شیعیان هم جائز نیست ابوحنیفه آنرا جائز میدارد
و لله الحمد علی ذلک اما آنچه در باب نقل خطاهای علمای فحول در نقل بعض اقوال بتطویل کلام فرموده
پس قیاس مع الفارق است تفصیل این اجمال آنکه بعض خطاهای علمای امامیه که بنا بر زعم فاسد
بطریق نموذج نقل فرموده خودش خطای فاحشی در آن بکار برده و منشاش عدم ادراک کنه مرام و غفلت
از جوانب کلام است بیان این انتقام آنکه آنچه گفته از انجمله است آنچه علامه حلی قصر صلوة را در سفر معصیت
الی آخره مردود است باینکه اسناد خطای النقل در مسئله بسوی جناب علامه لوچ و نارواچه آنجناب در مسئله
سابعه و اربعون از نهج الحق تصریح فرموده باینکه ابوحنیفه در سفر معصیت تجویز قصر نموده پس چگونه متوهم میشود
که بر خلاف تصریحش در همان کتاب اسناد تجویز قصر بسوی شافعی نموده باشد همانا غلطه و سهو از نساخ
بوده باشد بالجمله اسناد اسناد قصر بسوی شافعی بطرف جناب علامه با احتمال سهو ناسخ و قیام قرینه
قویه جلیه بر آن بعید از رشادت و دیانت است قال طاب ثراه فی المسئلة المذکورة ذهبت الامامیة الی
ان العاصی بسفره کالخارج لقطع الطریق او لسعایة فی قتل مسلم او فی طلب فجور و شبهه لا یجوز له القصر فی
الصلوة ولا فی الصوم وقال ابوحنیفه و اصحابه و الثوری والاوزاعی لا فرق بین سفر الطاعة و سفر المعصیة
وقد خالفوا المعقول والمنقول اما المعقول فلان القصر رخصة فلا یناط بالمعاصی و اما المنقول فقوله تعالی
فمن اضطر غیر باغ ولا عاد جعلهم علی العادی الرخصة فالقصر الخ و نیز همین مضمون آنجناب در تذکرة الفقها

تخصیص فرموده حیث قال مسئلة یشترط فی جواز القصر اباحة السفر باجماع علمائنا فلا یترخص للعاصی بسفره
کتابع الجائر والمتصید لهواً ولطراً او قاصداً مال غیره او نفسه بسفره والخارج علی امام عادل والآبق من سیده
والناشزة من زوجها والغریم اذا هرب من غریمه مع تمکنه والخارج الی بلد لیفعل فیه المعاصی وبه قال
الشافعی ومالک واحمد واسحق لقوله تعالی فمن اضطر غیر باغ ولا عاد الی ان قال وقال ابو حنیفة
والثوری والاوزاعی والمزنی یجوز القصر انتهی موضع الحاجة من کلامه علیه آلاف رضوان الله وسلامه
والعجب قال فی المنتهی مسئلة یشترط فی الترخص کون السفر سائغاً واجباً کحجة الاسلام او مندوباً کالزیارات
او مباحاً کالتجارات وذهب الیه علمائنا اجمع وهو قول اکثر اهل العلم وقال ابن مسعود لا یقصر الا فی حج
او جهاد وقال الثوری والاوزاعی وابو حنیفة یجوز للعاصی فی سفره القصر الی آخر کلامه پس چگونه اسناد
تجویز قصر بسوی شافعی متوهم تواند شد واگر دیدهٔ انصاف بر غبار اعتساف مبتلا نباشد می بیند که مخالفت
شافعی ونعمان کوفی با مذهب اهلبیت یکسان است عاقل را کدام ضرورتی داعی براین میتواند شد
که لمحه به تغییر نعمان بجای شافعی وبالعکس نماید پس چنین امری را ارائه تشنیع قرار دادن خانهٔ انصاف
را منهدم ساختن است و بس پس بوضوح انجامید که آنچه در مسئله حادی والاربعون در کتاب نهج الحق
لفظ قال الشافعی مرقوم گشته ظاهراً بسبب خطای نساخ است واسناد خطا بسوی علامه نارو والتصحیح
علی وفاق الشافعی وخلاف الکوفی فی تلک المسئلة بعینها فی ذلک الکتاب بعینه وفی غیره من مصنفاته
اما آنچه فرموده از آن جمله است آنچه که والد ماجد صاحب رساله الخ پس جوابش با تمام تفصیل در ما
تقدم بقید قلم آمد خلاصه آنکه روایت الا ان آل ابی طالب لیسوا لی باولیاء در شرح نهج البلاغة
حدیدی مذکور وابن ابی الحدید آنرا از صحیحین منقول نموده وبعض دیگر از مقبولین اهل سنت هم
بآن اعتراف فرموده اند وحق اینست که در اصل روایت همین لفظ موجود بود لاکن متاخرین این
قوم وفقاً للشنعة واللوم بحذف واسقاط وتحریف وتغییر پرداختند ولفظ فلان را میان نهادند
پس خیانت منسوب بسوی متاخرین مریدین خائنین غادرین باشد بر تقدیر تسلیم اینکه اصل نسخه
لفظ فلان داشته باشد خیانت وخطای دیگر سنیان که نقل لفظ آل ابی طالب نموده اند کما یظهر من
کلام الشیخ ابن الحجر فی فتح الباری رحمت علیه کلام ابن ابی الحدید ثابت خواهد شد تاهم خطای کسیکه
ناقل از آن جماعت باشد وجهی ندارد بلکه عین خطا است ؎ خطای بزرگان گرفتن خطا است

اما سکوت فاضل المعی سید محمد قلی پس بعد تسلیم صحت نقل مفاد مصراع مشهور فارسی در جواب کافی است
فان السکوت عن الجواب قد یکون جوابا و کسیکه بمناظره مکابرین گرفتار شود اگر آن بیچاره سکوت نه نماید
باز چه کند و چون جناب سامی سکوت خلیفه را بمقابله زنان باعث مزید افتخار سید انند اگر احدی سکوت
بمقابله مردی نماید و لو تقدیراً چرا سرور و ملامتش مے پندارند اما آنچه در بارهٔ حدیث ترمذی بقول خود که از تحفه نقل
است آنچه صاحب رساله الخ افاده فرموده پس مدفوع است باینکه این حدیث را جناب علامه و دیگر
علمای فحول امامیه از ترمذی نقل فرموده و مثل ابن روزبهان انکار آن روایت در پایهٔ جواب
نفرموده و بنا بر مسلمات فاضل مشاغب عدم نکیر مطلقاً دلیل بر تسلیم میباشد و معهذا اختلاف نسخ
صحاح و ایراد جامعین آنها احادیث را در غیر ابوابش باعتراف علمای اهل سنت ثابت پس حکم جزم
بوقوع خیانت فی النقل بعید از دیانت بلکه عین خیانت است چنانچه تفصیل این مرام در ماسبق کما ینبغی
مبین گردیده فارجع الیه و آنچه فرموده است اگر این دعوای مجرد صاحب رساله را مسلم داریم الخ عجیب
است و لغایت عجیب زیرا که صاحب تحفه مدعی اسناد تجویز متعه بدون تعیین اجل بسوی امامیه گشته و ادعای
اجماع امامیه بر آن نموده با وجود آنکه احدی از ایشان بتجویزش قائل نگشته و فاضل رشید مجرد دعاوی
او را که عاری عن البینه است تلقی بالقبول مینماید و جناب سید را که پایهٔ انکار این دعاوی دارند مدعی
قرار داده سپر می اندازد که اگر این دعوای مجرد الخ علاوه آنکه در کلام جناب ممدوح خبر این مذکور نیست که بر مجرد
اسناد جواز آن بسوی شیعیان اقتصار نکرده دعوی اجماع امامیه هم نموده و این خود عین مدلول کلام
صاحب تحفه است پس دلیل بر آن یعنی چه میخواهد اللهم الا ان یقال چون جناب سید کلام خود را معتضد بلفظ
طرفه تر فرموده ایشان دلیل اطرفیت میخواهند لکن دلیلش در صدر کلام آن جناب مبین و مدلول با نقل
به الابانیه پس آنرا مجرد دعوی قرار دادن یعنی چه و جواب استشهاد بعبارت نزهة الفاسبین گشت که این
استشهاد بین الفساد است زیرا که عبارت نزهه دلیل بر خلاف صاحب تحفه است نه مؤید آن چه کلام صاحب
نزهه در تعیین مدت متوجه است و کلام آنعزیز در عدم تعیین مدت را سگ و این ها اسن ذلک و آنچه گفته اگر به
آنرا مختلف فیها تسلیم کنیم گوئیم الخ مدفوع است اما اولاً باینکه احدی از امامیه تجویز متعه بلا اجل نموده و در خلاف
در آن نه کرده پس چگونه جناب رشادت مآب آنرا مسلم داشته زحمت جواب میکشند و ادعای اجماع را
بر آن قیاس بر ادعای اجماعات منقوله در مسائل مختلف فیها نمودن قیاس مع الفارق است [illegible]

اجماع بر مسئله که احدی از اهل آن مذهب بآن قائل نباشد کجا ادعای آن بر مسئله اختلافیه و در مسئله که وجود
مخالف معلوم النسب غیر قادح در اجماع است پس ممکن است که ناقلش بر مخالف در آن مسئله مطلع
نشده باشد یا بعد الاطلاع خلافش را قادح در آن نه پنداشته باشد و آما ثانیا پس ادعای اجماع
با وجود خلاف بعض در مذهب اهل سنت نیز شائع و ذائع بلکه هیچ مسئله اجماعیه بمذهب شان نیست
مگر اینکه مخالفی دارد و گل سرسبد این اجماعات اجماع سقیفه کثیفه است و حالش معلوم که خلاف مصداق
علی مع الحق و الحق معه و تمامه اهلبیت و کافه بنی هاشم و سعد بن عباده و اتباعش موجود و این امر
در ظهور بمرتبه ایست که فحول اهل سنت هم درین معرکه مردانه سپر انداخته و دست و پا گم نموده قائل شده اند
باینکه به بیعت یک کس هم خلافت ثابت میشود و دست بدامن دست بر دست زدن فاروق خود زده اند
و هرگاه حال اول قاروره کسرت فی الاجماع چنین باشد پس تا دیگر اجماعات چه رسد و چون اتفاق
است نزد ایشان مے باید عرصه دعوی اجماع بر ایشان خیلے تنگ و مخالفت سائر فرق اسلامیه
اجماعات شان را مضمحل بلکه باطل مے سازد پس اگر این توجیه غیر وجیه که فرموده اند تمام باشد
هر کسے میتواند که یک مذهب فاسد و قول باطل را مستند باهل سنت نماید و آنرا اجماعی شان
نامد و در مقام اعتذار بگوید که نقل اجماع تا بوده است برهمین نهج بوده است مگر علمای اهل سنت
ادعاے اجماعات در مسائل اختلافیه نمی کنند اگر بنا برین رجما بالغیب اسناد مذهبی سخیف
بایشان نموده شود چه عیب دارد و در ادعاے اجماع کدام اختلال و چه نقصان آما آنچه از
شواهد بر مدعایش آورده پس مجروح است باینکه ادعاے جناب علیین مآب طاب ثراه
در صوارم الالهیات اجماع فرقه حقه را بر فساد اعتقاد ابو الخطاب و نظرایش عین حق و صواب
است و فاضل رشید باینکه همگی همت خود را مصروف ساخته بسوی نقل خلاف قولی مخالف
این اجماع نتوانست که بر آرد و نقل نماید غایة الامر اینکه نقل توبه او از صدوقیه وغیره آورده و آن هم بزعمش
اگرچه مخالف اجماع مذکور است لکن در حقیقت موکد و موید تحقق اجماع است لان التوبة عن اثم مسبوقة
بذلک الاثم و آنجناب ادعای موتش بر فساد اعتقاد نفرموده و با قطع نظر ازین صدور جرم و اثم از وے
درایة است و توبه روایة پس حالش مثل توبه طلحه و زبیر و عائشه که بعد خرابی بصره و قتل چندین هزار
مومنین از آن اقوم الصبیان نقل مینمایند بوده باشد و الروایة لا تدافع الدرایة و المظنون لا یبطل المعلوم

لا یعارض القطع المجزوم ولبعد الاختصاص عن ذا و ذاک کیف یصح خلاف من لا یعتد به مع معلومیة نسبه
الاجماع القطعی اما نقل اجماع بر نجاست خمر که از قبیل جناب سید مرتضی علم الهدی و رئیس الطائفة الحقة
بوقوع پیوسته پس مخالفت شیخ اجل صدوق محمد بن بابویه درین مسئله بر تقدیر تسلیم مضرتی در انعقاد
اجماع ندارد لمعلومیة النسب ولاحتمال انعقاده بعده وقس علیه حال مخالفة ابن ابی عقیل والجعفی طاب
ثراهما لما تقرر فی الاصول کیف ویکفی فیه دخول المعصوم ولو علی مزعوم المدعی وان خالف فیه مائة بل والف
من الفقهاء کما مر نقله عن المحقق الحلی نور الله مرقده و آنچه احتجاج شاهد اخیرهم لیصح منی انجامد اعنی ادعاء الشیخ
الاجماع علی وجوب القضاء والکفارة بالایلاج مطلقا آیا نمی بینی که محقق در شرائع ادعای اجماع نموده
بما اینکه آب مضاف رافع حدث نمیشود مع خلاف الصدوق فیه قال المحقق فیه وهو طاهر ولکن لا یرفع
حدثا اجماعا وقال السید السند سبط الشهید الثانی روح الله روحهما فی المدارک هذا هو المشهور بین الاصحاب
وخالف فیه ابن بابویه فجوز رفع الحدث بماء الورد ولم یعتبر المص خلافه حیث ادعی الاجماع علی عدم حصول الرفع
به لمعلومیة نسبه او لانعقاد الاجماع بعده انتهی عجب است از فاضل رشید که تمسک وتشبث بعبارت صاحب
مدارک که در مسئله وجوب قضا وکفاره بایلاج فرموده نموده است و این عبارت را ندیده یا چشم از ان پوشیده
که صحیح است این که چنین خلافات قدحی در اجماع ندارد و چون مسئله حجیت اجماع منقول و متعلقات آن
از معارک آرای فحول ارباب اصول است مشتمل بر دقائق انیقه و حقائق رشیقه و این مقام لیلطفه گنجایش
ذکر آن ابحاث شریفه ندارد لهذا عنان خامه را از تفتیش مابرام کلام جناب شهید ثانی طاب مشهده بسوی
اصل مطلب منعطف میسازیم ومیگوییم که این کلها بما نحن فیه ارتباطی نیست چه دانستی که احدی از امامیه
بجواز متعه بلا اجل معین قائل نشده پس دعوی اجماع بر آن یعنی چه واز نقل وحکایت اختلافات علماء
نقل اجماعیات وادعای آن در مسائل اختلافیه کدام فائده قال السید الوحید قوله وسیاق این
آیه الخ اقول مدفوع است بچند وجه اول آنکه اصناف نکاح بر سه قسم اند نکاح دائمی با محصنات وحرائر
ونکاح منقطع که متعه باشد ونکاح دائمی با اماء وجواری وحق سبحانه وتعالی بیان صنف اول در اول سوره
فرموده فانکحوا ما طاب لکم من النساء الآیه بعد از ان بفاصله یسیر نکاح منقطع را که قسم ثانی باشد ذکر فرموده
بقوله فما استمتعتم به منهن فآتوهن الآیه بعد از ان قسم ثالث را که نکاح جواری و اماء باشد مذکور ساخته و این کلام
چنانکه می بینی منتسق ومنتظم است پس لزوم عدم ارتباط در چنین کلام که از ابتداء تا انتها بکمال انتظام مرتب

بجودت و وثاقت نظام مصحف است ناشی از کمال نافہمے است انتہی **قال الفاضل الرشید** حال
اختلال کلام و عدم انتظام آن بر تقدیر ارادہ متعہ از کریمہ فما استمتعتم آنفاً در جواب کلامے کہ صاحب رسالہ
از شیخ مفید نقل نمودہ مذکور شدہ پس اعادہ بیفائدہ انتہی **اقول** نقض فقرات کلام مختل النظام در ما تقدم
مبین گذشت و استقامت نظم کلام ملک علام علی رغم آناف الخصام بر تقدیر ارادہ متعہ از کریمہ فما استمتعتم
کالشمس فی رابعۃ النہار متجلی و روشن گردید و چون قرأت الی اجل مسمی نص صریح در بارہ تمتع است حرف عدم
انتظام کلام را بر زبان آوردن در حقیقت طعن بر کلام جناب باری است و ہو بعید ممن یدعی الاسلام بلی
کسیکہ امثال ملحدین در قرآن قائل باشد طعن از او بر قرآن نیز میرسد فلا تغفل **قال السید الوحید** دوم
آنکہ لا نسلم کہ نظم آیات در ہر جا از آیات قرآنی بنا بر ترتیب عثمانی متحقق باشد باینمعنے کہ جمیع آیاتے کہ در حکمے از
احکام وارد شدہ باشد علی التوالی بلا فاصلہ حکمی دیگر در قرآن یافتہ شود زیرا کہ بر متتبع مخفی و پوشیدہ نیست
کہ اکثر آیات در اکثر مقامات قرآن مجید باین اتساق و انتظام یافتہ نمیشود آیا نمے بینی کہ در ما نحن فیہ در
تضاعیف آیات حکم نکاح ذکر میراث و تقسیم فرائض فرمودہ بقولہ یوصیکم اللہ فی اولادکم و سیاق و سباق
آن نیز در بیان نکاح است و معلوم است کہ مناسبت و ارتباط عقد متعہ با نکاح دائمی بمراتب زیادہ تر است
از ارتباط میراث بنکاح کما لا یخفے **قال الفاضل الرشید** در رد فائدہ سابعہ مشروحاً گذشتہ کہ
مطابق تصریح اکابر علمائے شیعہ تسلیم ترتیب عثمانی تا وقت عدم ظہور حضرت امام مہدی علیہ السلام واجب
و لہذا علمای ایشان در تفاسیر خود ربط در میان آیات باعتبار ہمین ترتیب بیان میکنند پس اشکال
صعوبت ربط در بعضے آیات مشترک الورود باشد و آنچہ در ربط فیما بین آنقسم آیات علمای شیعہ نوشتہ باشند
از طرف علمای اہل سنت نیز قبول فرمایند و از آنجا کہ مقام تطفلے است و بیان ربط در آنقسم آیات تفصیلے
میخواہد لہذا برین جواب اجمالی اکتفا رفتہ و معہذا در تفاسیر مشہورہ اہل سنت مثل روابط الآیات و تفسیر رحمانے
کہ گویا برای بیان ربط مؤلف شدہ فیما بین الآیات اند و در تفسیر کبیر و نیشاپوری و دیگر تفاسیر مبسوطہ ربط
آیات بخوبی مذکور و مصنف تحفہ در ہر مجلس وعظ کہ در ہر ہفتہ دو مرتبہ میفرماید بیان ربط آیات میکند لہذا بر طلبہ
اینجا اشکال ربط آیات مرتفع شدہ فضلاً عن الفضلاء و معہذا گوییم جواب مختصرے ازین شبہہ در نقل آیات
می آید انتہی **اقول** جواب آنچہ سابقاً نوشتہ در ما سبق مفصلاً گذشتہ پس اعادہ بیفائدہ علاوہ آنکہ تسلیم
و عدم تسلیم ترتیب عثمانی در ما نحن فیہ دخلے ندارد چہ کلام جناب سید در اینست کہ اکثر آیات درین ترتیب

اتساق و اتصال از آیات سابقه بحسب احکام شرعیه ندارد و توالی احکام مسئله واحده من دون تخلل حکم
آخر شرعی بینها غیر لازم کما فیما نحن فیه ایضاً علی ما بینه السید السند پس ذکر تسلیم ترتیب و عدم آن در انتظام عشر فی
نه استه باشد اولا و دخل فی ہذا الذلک و ہر چند مفسرین سنیان در بیان روابط آیات تکلفات بکار برده اند
اما ثمره بر آن مترتب نشده و غیر از ارتکاب تکلفات امرے دیگر غیر حاصل چنانچه بر متتبع تفسیر کبیر و غیر آن از
تفاسیر غیر مخفی و چون حال جودت تحریر فاضل عزیز در تحفه و غیر آن بر اہل قلوب ظاہر است پس تا بجودت تقریر
شان که در ہر ہفته بمجالس وعظ بیان میفرموده باشند چه رسد که غیر از عوام کالانعام و اتباع ہمج رعاع
ذکرے از اصحاب عقول و فضلای فحول استماع آن ننموده **قال السید الوحید** سوم آنکه چون این نظم
قرآنی نظم عثمانی است بر شیعیان احتجاج بآن نشاید و اگر اراده متعه از آیت فما استمتعتم موجب عدم ابقای نظم
و باعث تحریف کلام الہی باشد لازم آید که نسبت ادخال آیات میراث در ضمن آیات نکاح اسناد تحریف قرآن
بسوے عثمان نماید علاوه آنکه اراده متعه از آیه مزبوره مختص بشیعیان نیست چه دانستی که عمران بن الحصین
و عبد الله بن عباس و غیر ایشان از صحابه و مفسرین درین تفسیر که بزعم ناصب تحریف کلام الله است با
شیعیان شریک اند بلکه این منقصت و شناعت عاید میشود بطرف جمیع صحابه چه کسانیکه بزعم ناصب معتقد
بدلالت آیه بر حل متعه نبودند چرا باین وجه لزوم تحریف در قرآن مجید متمسک نشده و صحابی را که زعم دلالت
آن بر حل متعه داشتند متنبه و آگاه نه ساختند تا اینها ازین ضلالت و جہالت باز می آمدند پس در سکوت و
عدم انکار شان شناعت بطرف منکرین متعه ہم رجوع مینماید چه آنها با دیده و دانسته دیگران را از ورطه
ضلالت نجات نبخشیدند و یا اصلا برین دقیقه سخیفه که شاه صاحب تبعاً لبعض اسلافه بآن متفوه گشته متفطن
نشده بودند انتہی **قال الفاضل الرشید** آنچه گفته است که چون این نظم قرآنی نظم عثمانی است
بر شیعیان احتجاج بآن نشاید انتہی مدفوع است بآنچه در رد فائده سابعه از کلام صاحب احتجاج و نظرا
او وارد بر وجوب تسلیم ہمین نظم و ترتیب گذشته پس احتجاج بہمین نظم بر شیعیان راست آید و آنچه گفته
که اگر اراده متعه از آیه فما استمتعتم موجب عدم ابقای نظم و باعث تحریف کلام الہی باشد الخ گوییم اختلال نظم
در کریمه و احل لکم ما وراء ذلکم الخ از وقوع حکم متعه در اثناے یک آیه که کلام متسق النظام و برای حلت نکاح
الہی مسوق است لازم می آید خصوصاً در صورتیکه جمله مفیده حکم متعه مدخول حرف فا باشد که اتصال و التصاق
را بما قبل خود میخواهد نه از وقوع کلام مستقل قرین کلام مستقل دیگر مثل آنکه کسے بگوید که احل الله لکم

النکاح واثبت فیما بینکم التوارث وجعل لکم نسباً وصهراً پس از وقوع آیات میراث درضمن آیات نکاح اختلال نظم لازم نیاید واینجواب برتقدیر تنزل ومجارات مع الخصم است والا در انیمقام آیات نکاح در اثنای آیات میراث بمقتضای کمال ربط والصاق که صاحب تفسیر رحمانی وصاحب تفسیر روابط الآیات وغیرهما از مفسرین شیعه وسنی بیان کرده اند درخل است نه آیات میراث درضمن آیات نکاح چنانکه صاحب رساله گمان کرده بیانش آنکه در اواخر سیپاره لن تنالوا البر از رکوع یوصیکم الله آیات میراث شروع شده وبعد ازان بفاصله یسیر آیات محرمات ونکاح مذکور گشته وسیپاره والمحصنات ازآن شروع شده وبعد ازان بفاصله قلیل باز ذکر میراث ببیان آمده حیث قال تعالے ولکل جعلنا موالی مما ترک الوالدان والاقربون والذین عقدت ایمانکم فاٰتوهم نصیبهم الآیه پس آیات نکاح در آیات میراث واقع شده نه آیات میراث در آیات نکاح وآنچه گفته است چه دانستیکه عمران بن الحصین وعبدالله بن عباس وغیرالشان از صحابه ومفسرین الخ گوییم در ماسبق دانستی که عمران بن الحصین هرگز قائل بجواز متعة النسا نبوده ومراد از آیه متعه در روایت او آیه متعة الحج است کما مر بیانه فی جواب الفائدة الثالثة ومعهذا برتقدیر تنزل گوییم شیخ الطائفه ابوجعفر طوسی در تهذیب در حق اکثر اخبار خود میگوید هذا الخبر مخالف لظاهر القرآن فلا ینبغی ان یعمل علیه چنانکه درباب من احل الله نکاحه من النساء میگوید هذان الخبران مخالفان علی ما تری لظاهر کتاب الله والاخبار المسندة المتصلة وما هذا حکمه لایجوز العمل به وهرگاه از ائمه معصومین احادیث مخالفه لظاهر القرآن در طرق امامیه مروی باشد پس اگر از بعضے صحابه نیز تفسیری که بظاهر نظم قرآنی مخالفت وارد ومنقول شده باشد کدام مقام استبعاد است وبعامله که امامیه باهمچو احادیث ائمه اطهار نموده باشند اگر اهل سنت نیز مثل آن باهمچو آثار صحابه کبار نمایند چگونه مورد تشنیع خواهند شد وباآنهمه گوییم از ابن عباس اگرچه قرارت فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی مرویست لیکن دلالت آن بر متعة النسا نزد صاحب تحفه مسلم نیست کما مر شرح کلامه مع ایرامه پس عمران بن حصین وابن عباس در اراده متعه از کریمه فما استمتعتم نزد صاحب تحفه با شیعیان شریک نیستند تا شناعت تحریف بطرف شان از کلام صاحب تحفه لازم آید وصاحب رساله در انیمقام صحابه دیگر را که از جمله فما استمتعتم الخ اراده متعة النسا نموده باشند نام نبرده تا بعد دریافت حال شان در این اراده جوابش بقلم می آمد حالانکه ذکر اسامی شان ننموده است جوابش از همانجا باید جست وآنچه گفته است بلکه این منقصت وشناعت عاید میشود بطرف جمیع صحابه الخ مدفوع است بدو وجه اول آنکه صحت روایات دال بر اعتراف صحابه بدلالت

کریمهٔ فما استمتعتم الآیه بر حل متعة النساء در حیز منع است کما مر سابقاً دوم آنکه بر تقدیر تنزل و تسلیم گوئیم از عدم ذکر
دلیلے خاص بر مطلبے معین بطلان آن دلیل فی نفس الامر لازم نمی آید پس اگر صحابه کرام بر معترفین دلالت
کریمهٔ مذکوره بر حل متعه بلزوم اختلال در نظم قرآنی استدلال نکرده باشند ہمیں مستلزم بطلان این
استدلال نباشد اما صاحب رساله نمیدانند که مطابق روایات شیعه دوازده کس از اکابر صحابه مثل سلمان
و مقداد و ابوذر و عمار و بریدة بن الحصیب اسلمی و غیر ہم در یک مجلس بر حضرت ابوبکر صدیق بر حقیت خلافت
حضرت امیر علیه السلام اقامت حجت کرده اند چنانکه طبرسی در احتجاج در حدیثے طویل ذکر آن نموده و ہیچ یکے
ازین صحابه کرام استدلال بآیات قرآنی مثل انما ولیکم الله و رسوله الآیه نکرده پس چنانکه نزد شما ازین عدم استدلال
بطلان استدلال بر مطلب مذکور از آیات قرآنی لازم نمی آید ہمچنان نزد ما از عدم احتجاج صحابه بر بطلان
اعتراف بعضے صحابه بحل متعه بدلالت کریمهٔ فما استمتعتم بلزوم اختلال در نظم قرآنی بطلان این استدلال
غیر لازم انتهی اقول سابقاً جناب سید دام ظله احتجاج بکلام صاحب احتجاج نفرموده اند بلکه بکلام صاحب
مجمع البیان که مفسر قرآن اند احتجاج فرموده و ظاهراً اشتراک لفظ طبرسی باعث اشتباه سامی گشته و نیز
کان کلام ایشان دلالت بر وجوب اتباع نظم عثمانی علی الاطلاق ندارد لاسیما ہرگاه استدلال از نظم
مذکور بر خلاف ما ثبت بالاخبار المتظافرة عن الائمة الطاهرة نموده اید و ہذا البعد فضل البحث عن دلالة النظم علی
ارادة النکاح الدائم و الا الفاً مبین شده که در صورت ارادهٔ متعه ارتباط علی النهج التام حاصل و دخول فا
مانع ربط کلام و منافی اتساق و انتظام بر تقدیر مذکور نیست و آنچه گفته است گوئیم اختلال النظم در کریمه و اراده حل
الخ ما وراء ذلکم الخ عجیب ست و منشاء آن عدم ادراک مطلوب صاحب تحفه است و بکرات و مرات ممتحن گشته
که فاضل رشید در رساله ذات الشوکة بمقاصد استادش و ا نرسیده تا بمطالب عبائر دیگر علمای فحول
چه رسد بالجمله ہر که سیاق و سباق کلام استادش را در انتقام دیده میفهمد که غرض او استدلال است
بنظم قرآنی که عبارت از سیاق و سباق آیه استمتاع است بر عدم صحت ارادهٔ تمتع از آن چنانچه اولا عدم
انتظام آنرا بالسباق آن نقل کرده زعمًا منه انه مسوق لبیان النکاح الدائم فقط و عدم صحت تفریع را بنا
متفرع ساخته و قد سبق منا ما یدمغه و یدل علی صحة التفریع و جودة النظام علی تقدیر ارادة المتعة و ثانیاً عدم
انتظام را بالسباق که کریمهٔ من لم یستطع منکم طولا الآیه باشد بیان نموده ظنّاً منه انه مسوق النکاح الدائم
بعد از آن گفته در بیان قطع کلام کردن و عبارت بیگانگی را بر متعه حمل نمودن ... کلام است انتهی

کلام او نظراً الی السباق و السیاق در آیات متعدده و عدم انتظام در میان آنها باشد نه در آیهٔ واحده کما زعم
الشلیمه وظاهراً کلماتش کریمهٔ ومن لم یستطع منکم داخل در آیهٔ استمتاع است که عدم ارتباط آنرا باین کریمه از جمله
عدم ارتباط آیهٔ واحده شمرده پس اگر تمام قرآن را یک آیه قرار دهند از رشادت شان چه عجب باشد با اینکه معدود
ساختن آیه واحده و متعدده هم محض اصطلاح اهل سنت است والا دلیلی بر آن ندارند بلی عند العجز دست
بدامن توقیف میزنند و آن نزد ما غیر مسلم فلا یعبأ به و تشتت نظم آیات متعدده نزد این قدیم و سنت دیرینه
است و لهذا در مادهٔ ادخال ازواج بآیهٔ تطهیر متمسک بحبل خطابات سابقه که در قرن فی بیوتکن و مانند آن وارد
گشته میشوند پس هرگاه افادهٔ رشیدیه مقتضی همین گشته که وقوع کلام مستقل قرین کلام مستقل دیگر مخل نظم
نیست پس مساعی جمیله سلف خود را در باب آیه تطهیر بباد فنا داده لکن چه عجب که در اینجا هم جمیع آیات را
یک آیه قرار دهد آخر اینقدر که میفهمد که لفظ سیاق و سباق آیه دال بر مغایرت آیه با سیاق و سباق است
پس چگونه یک آیه خواهد بود و آیات متعدده را یک آیه قرار دادن بعید از رشادت است پس لوضوح اینجا مسید
که کلام الله العزیز در نظم آیات متعدده است لهذا جناب سید لطریق ازخار العنان وبعد تسلیم بیانه جواب
افاده فرمود که کلیت وقوع نظم کذائی در آیات قرآنیه ممنوع کما فی آیات المیراث الواقعة فی آیات النکاح
و چنانچه در بادی الرای وقوع آیات مبیّنهٔ احکام میراث در احکام نکاح و مانند آن ایهام عدم اتساق نظام
وارد بحسنین و ربما بحث فیه و آنچه بعض مفسرین در ربط آیات جد و جهد بکار برده اند بر تقدیر آنکه تمام باشد مثل
آن بلکه بهتر از آن در ما نحن فیه نیز جاری و اما انکار وقوع آیات میراث در آیات نکاح و اقرار بالعکس آن پس محل استغراب است
زیرا که با وجود قول امام سامی حسبنا کتاب الله انتقید بغفلت و اجنبیت از کلام الله شایان جناب سامی نبود بلی چون کلمهٔ مذکوره محض
لسانی بود این اجنبیت منافی آن نباشد بالجمله سورهٔ نساء را از اول ملاحظه فرمایند که آیاتش از ابتدا مسوق برای ذکر
نساء و نکاح و شان و متعلقات آنست بنابر همین وجه موسوم بسورهٔ نساء گردیده و صدر رفیع القدر آن که ابتدای سوره است یعنی کریمه
یا ایها الناس اتقوا ربکم الذی خلقکم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا کثیرا ونساء واتقوا الله الذی
تساءلون به والارحام توطئه و تمهید ذکر نکاح است بلکه نظر دقیق حاکم است باینکه این آیه متضمن ترغیب بنکاح
است و بفاصلهٔ یسیره باز تصریح بنکاح و امر بآن فرموده بقوله فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنی وثلث ورباع فان
خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملکت ایمانکم ذلک ادنی الا تعولوا وآتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لکم عن شیء
منه نفسا فکلوه هنیئا مریئا و بعد از آیات عدیده میفرماید للرجال نصیب مما ترک الوالدان والاقربون وللنساء

نصیب مما ترک الوالدان والاقربون مما قل منه او کثر نصیبا مفروضا بعد ازان رکوع یوصیکم اللہ فی اولادکم
شروع شده پس ازان بفاصله قلیله باز ذکر محرمات و نکاح متعه فرموده پس خود چشمی بمالند که آیا آیات میراث
در آیات نکاح مذکور گشته یا نه سخت متحیرم که جناب از رکوع یوصیکم اللہ که در سورهٔ نساء واقع است ملاحظه فرموده
و آنرا ابتدای آیات فرض نموده‌اند و از ابتدای سورهٔ مذکور چشم پوشیده‌اند که بصراحت آیات نکاح دران
مذکور شده آیا از جناب سامی در خصوص مطالعهٔ کتاب الٰهی سهوی واقع شده یا خدانخواسته از جامع قرآن و
لفتراتی صاحب قرآن اعظم خطائی و قصوری بکار رفته که آن جناب ترتیب ان بیچاره را اعتنا نفرموده
ابتدای سورهٔ مبارکه را ندیده‌اند و اما روایت عمرانیه پس ناقلش حضرت ثعلبی و نیشاپوری و راز لیست را
و دروغ بگردن راوی ما خود از آنها شنیده میگوییم بر با چه جائی عتاب است و قد تقدم ما یتعلق به و معهذا
جناب مجال انکار قول ابن عباس که ندارند اگر عمران بموافقت عمر بزیادة الالف والنون قائل نباشد
نباشد صاحب کشاف و بغوی وغیرهما تصریح نموده‌اند باینکه نزد ابن عباس کریمه فما استمتعتم آیه محکمه است نه
منسوخه و انه کان یرخص فی نکاح المتعة و قولش بحل آن از متواترات است که مجال ریبی دران نیست و آنچه
گفته است که شیخ الطائفه اکثر اخبار را نظر به مخالفت ظاهر قرآن طرح مینماید درست است لکن ظهور آیه
کریمه دربارهٔ نکاح دلیلی اول مسئله و محل کلام است پس کلامش از قبیل مصادره علی المطلوب و مستلزم
دور باشد و قد دریت من قبل ان الامر بالعکس فانها ظاهرة فی المتعة بل نصّ علیها و کلام جناب شیخ
در اخبار غیر ثابتة الصحة والعمل است و ما نحن فیه باجماع فرقهٔ حقه و سما ضدت ورود آن در طرق فریقین
متحتم العمل و محکوم بالصحة است اما انکار دلالت الی اجل مسمی بر متعه پس از قسم انکار بدیهیات و سفسطهٔ
محض ست و انتساب این قرائت بسوی ابن عباس و ابن مسعود و ابی بن کعب از جملهٔ اضحاکی است
که احدی از منصفین مجال ارتیاب دران ندارد اما آنچه در مادهٔ منع متعه و شناعت از صحابه متمسک
بوجهین غیر و جیهین گردیده پس مدفوع است اما وجه اول پس باینکه مراد از صحت روایات اعتبار آنها و
اندراج آنها در کتب معتمده است بحیث یصلح للعمل علیها بل مع عمل جمع من الصحابة الذین یقتدی علیهم
الاماثل و یضرب الیهم اکباد الابل وهم النجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم و صحت روایات مذکوره باین معنی از جمله
اولیات جلیه است که شوب ریب پیرامون آن نتواند گردید کما عرفت و هذا کاف علی ما لیس بخاف اما وجه
ثانی پس انهم مردود است باینکه جناب رشادمآب در اکثر مقامات رساله دست پا زدن عدم تکفیر شان

دآمزاد لیل برحقیت ما لاینکر علیه بیگیر ند عجب است که درا نمقام چون صرفه کلام وحصول مرام خود در اغراض
ازین قاعده دیدند بالمره دست ازان کشیدند وترک نکیر صحابه بمنکرین متعه را بر احتجاج قائلین آن بکریمه
مزبوره قیاس بر عدم احتجاج حضرت سلمان فارسی وابو ذر غفاری وعمار بن یاسر ومقداد بن اسود کندی
رضوان الله علیهم اجمعین ولطرای شان بآیه انما ولیکم الله ودیگر آیات قرانیه فرمودند حال آنکه اگر عدم
احتجاج شان بآیات فی مجالس من المجالس ومحفل من المحافل ثابت ومسلم هم داریم پس قیاس مع
الفارق خواهد بود زیرا که درمیان عدم ذکر دلیلے بر مدعی وترک نکیر بر مرتکبین امر باطل اعنے تارکین للنظم
قرآنی فرق ما بین السماء والارض است سبحان الله کجا سکوت از ذکر بعض ادله بنا بر عدم تسلیم خصوم آنرا
وکجا ترک نکیر بر کسانیکه امر حرام را حلال دانند واحتجاج بران بآیه قرآنیه برخلاف نظم نمایند وقرائتی موافق
مذهب خود نقل کنند وبقرائت مذکوره اجهار واعلان نمایند اگر نه آن بودی که آن قرائت مسلم وحل
متعه واضح تر بوده است ولو علی الاجتهاد چگونه سکوت وترک نکیر جمیع صحابه برایشان امکان داشتی
علی ما هو مسلم عندهم وقصاری ما یذکرونه من النکیر تشبث بعض الصحابة بالنسخ الخبری او الا وطاسی و
لیس هو من النکیر علی مخالفتهم للنظم القرانی الواجب الاتباع فی شیئے بل وحدیث النسخ فی محاجتهم امین
شاهد علی تسلیم ناسخے النسخ دلالة الآیة علی حل المتعة وعدم وجوب اتباع النظم علی الاطلاق فلا لقیاس
ذلک علی عدم ذکر حجة من الحجج فے اثناء المحاجة ببعض منها بالجملة قیاس کذائی را اهل قیاس نیز مسلم
نخواهند داشت فضلا عن ما دمی اساس القیاس قال الشهید الوحید قوله بلکه اگر کسی در سیاق
این آیه تامل کند الخ مردود است اما اولا پس بانجهت که این کلام ناشی از عدم تامل وعدم رجوع بتفاسیر
مذهب خودش هست چه فخر رازی در تفسیر کبیر از جمله اقوال مفسرین سه وجه را نقل کرده یکی آنکه مراد ازین آیه
انست که هر که استطاعت نداشته باشد که نکاح حره نماید بسبب فقدان مال وتنگدستی که قدرت بر مهر و
انفاق حره نداشته باشد پس برای او نکاح جواری جائز هست واین تفسیر موافق مذهب شافعی است
دوم آنکه مراد انست که کسیکه قدرت نداشته باشد بر وطی حرائر یعنے زن آزاد در حباله نکاح او نباشد پس او را
نکاح اما جائز است واین موافق مذهب ابوحنیفه است چه نزد او کسیکه با زن آزاد نکاح کرده باشد برای او نکاح
کنیز جائز نیست سوم آنکه بعضے مفسرین گفته اند که مراد این است که هرگاه کسی بر کنیزی فریفته وعاشق شود وممکن
نباشد او را اکتفا کردن بر زن آزاد بسبب عشق او با کنیز پس درینصورت او را جائز است تزویج کردن با کنیز انتهی

محصله و صاحب کشاف نیز تصریح کرده بآنکه نکاح جواری نزد شافعی مشروط است بعدم سعت و استطاعت
واما نزد ابو حنیفه پس غنی و فقیر برابر است در باب جواز نکاح نمودن باکنیزها و تفسیر نموده آیه کریمه را باینکه
هر کسیکه زن آزاد در حباله او نباشد نکاح با کنیز میتواند کرد و مراد از نکاح در آیه وطی است انتهی ملخصاً پس بنا برین
میگوییم که آنچه ناصب ذکر ساخته مبنی بر مذهب شافعی است و چون دانسته که مطلوب او از آن حاصل نمیشود
همانرا ذکر ساخته مذهب امام اعظم خود را پس پشت انداخته و معلوم است که در صورت اراده وطی حره از نکاح
و تمکن آن از استطاعت و طول شکی نیست در اینکه آیه کریمه شامل منکوحه و متمتع بها هر دو خواهد بود و اصحاب
ما رضوان الله علیهم تصریح نموده اند بحرمت نکاح و تمتع با کنیز در صورتیکه حره در تحت او باشد مگر باجازت حره
خواه منکوحه باشد و خواه متمتع بها کما هو ظاهر کلام الاصحاب بل صریح بعضهم پس شبهه ناصب مندفع شد و تفسیر
کلام ما جاری است بنا بر تفسیر اخیر که اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال و اما ثانیاً پس از جهت که از آیه کریمه
مستفاد میشود که نکاح حره موقوف بر سعه و غنا است و نکاح امه بر عدم وسعت و مکنت و معلوم است که این حکم
باطلاقه و عمومه صحیح نمیتواند شد چه اقل مهر بنا بر مذهب ابو حنیفه ده درهم است و آن بحساب هندوستان
تقریباً بقدر ده روپیه و کسری زیاده میشود و بنا بر مذهب شافعی اقل مهر آنست که صلاحیت آن داشته باشد
که ثمن مبیعی تواند شد و آن بر یک فلوس هم صادق میشود پس زیادتی مهر حره بر مهر اماء کلیه نمیتواند شد پس
لابد که کریمه مذکوره محمول بر اعم اغلب باشد بحسب مجاری عادات که زیادتی مهر حره بر مهر امه باشد و برین
تقدیر میتوان گفت که مهر متمتع بها هم در صورتیکه تا مدت ممتد و زمان ممتد به متعه با او بعمل آید زیاده میباشد
عادة از مهر اما خصوصاً نظر باینکه اخراجات نفقه و غیره بر عهده آن زن خواهد بود و هم می باید که بعد انقضای
اجل عده بگیرد و در مدت عده طعام و کسوت و غیره نیز بر ذمه خودش هست پس درینصورت غالباً مهرش
زائد بر مهر کنیز بوده باشد و از اینجا ظاهر میگردد که عدم لزوم انفاق متمتع بها موجب این نمیشود که سعت و طول
درباره متمتع بها مضر و بیجا شود چه ظاهر است که چون متکفل نفقه خود است مهرش زیاده بوده باشد و آن مستدعی
طول است بخلاف جاریه که نفقه اش غالباً بر ذمه مالکش میباشد علاوه آنکه بر تقدیر تسلیم مساوات مهر امه
با مهر متمتع بها میگوییم که عدم طول اعم است از اینکه بسبب فقدان مال و سعت باشد یا اینکه بسبب عدم وجدان
و عدم تیسر حره بوده باشد چه در صورتیکه شخصی استطاعت نکاح حره بحسب سعت و غنا داشته باشد لیکن تمکن از
وطی حره بسبب عدم تیسر آن نداشته باشد در حکم آنکه غیر بوده خواهد بود و نکاح کنیز برای او حلال و مباح پس

برین تقدیر میتواند شد که مراد از کریمه چنین باشد که هرگاه سعت مال القدر ندا شته باشید که زن حره را در حبالهٔ نکاح
دائمی خود توانید آورد باینکه بازن حره تمتع و نکاح هر دو میسر نباید و موانع از آن هر دو عقد داشته باشید پس نکاح
دائمی کنیزان توانید کرد و درینصورت چنانچه می بینی خللے و فسادی در معنی آیه لازم نمی شود کما لا یخفی واما ثالثاً پس
میگوئیم که محتمل است مراد از آیه این باشد که هرگاه قدرت بر نکاح و متعه با حرائر ندا شته باشید نکاح و متعه با جواری
میتوانید کرد و معلوم است که چنانچه مهر حره منکوحه غالباً زائد میباشد بر مهر جاریهٔ منکوحه همچنین مهر حرهٔ متمتع بها
بر مهر جاریهٔ متمتع بها و اطلاق نکاح بر هر دو قسم در فائده آیه که مشتمل است بر تحقیق آنکه زن متعه از جملهٔ ازواج
است واضح خواهد گردید و درینصورت نظم کلام نیز بروجه اتم حاصل میشود فتامل واما رابعاً پس بر تقدیر اینکه
مراد از آیه همین معنی بوده باشد که هرگاه استطاعت نکاح دائمی ندا شته باشید پس نکاح با جواری نمائید
انحصار جواز در نکاح جواری از کجا مفهوم میشود و محتمل که مراد این باشد که درصورت عدم استطاعت آن نکاح جواری
و متعه هر دو میتوان کرد چون در آیه سابقه بیان متعه شده بود و جواز آن درصورت طول و عدم آن نیز بوده در این
آیه اقتصار بر ذکر نکاح امامه مختص بعدم طول بوده فرموده و اثبات شئ مقتضی نفی ما عدای آن نیست چنانچه
در کریمه من کان منکم مریضا او علی سفر فعدة من ایام اخر نزد ابوحنیفه و اتباع او که افطار مریض و مسافر را بر
سبیل عزیمت میدانند بلکه از قبیل رخصت می انگارند انحصار در کفارے صوم نمیتواند شد انتهی قال الفاضل
الرشید کلام صاحب تحفه مدظله العالی که صاحب رسالهٔ خیال جواب آن نموده درین مقام اینست بلکه
اگر کسے در سیاق این آیه تامل کند حرمت متعه صریح در می یابد زیرا که در این آیه اکتفا بنکاح کنیزگان فرموده اند
اگر متعه را در کلام سابق تحلیل نموده اند پس چرا میگفتند که من لم یستطع منکم طولاً زیرا که درصورت عدم استطاع
نکاح حره در قضاے حاجت جماع متعه چه کمے داشت بلکه بحکم لکل جدید لذة بهتر و خوبتر مینمود و نکاح کنیزگان
باین تقیید و تشدد و التزام شروط و قیود حلال کردن چه درکار بود انتهی و مفادش مع ذکر بعضے مؤیداتش
آنکه تامل در سیاق کریمهٔ من لم یستطع منکم طولاً الآیه مفید حرمت متعه است زیرا که حق تعالی درین آیه
درصورت عدم استطاعت نکاح حره اکتفا بنکاح کنیزگان فرموده پس اگر مفاد جملهٔ فما استمتعتم الخ تحلیل متعه
میبود چرا حق تعالی درصورت عدم استطاعت نکاح حره اکتفا بنکاح کنیزگان باین تقیید و تشدد و التزام شروط
و قیود باضافت ملک یمین بطرف ضمیر مخاطبین و توصیف آن بمومنات که این تقییدات مستلزم تضییق است
میفرمود با آنکه صبر از آن اولی است چنانچه صاحب منهاج الهدایه در بیان احکام مستفاده از کریمهٔ مذکوره

سیفر مایه الرابع انه ان صبر عن تزویج الامة کان ذلک خیراً له وانما کان الامر کذا لما یلحقه من النقصان
المزید ایضاً فانه قد یفرق سولابینه وبینها بغیر اختیار منی شاء ان ینقلها عن ملکه الی اخر فان انتقل الیه فسخ
نکاحها وکفی بذلک غضاضة انتهی پس نکاح کنیز از آنکه منجر بطرف این رسوائیها میشود در اینمقام ذکر فرمودن از
بیان متعه که مطابق ظاهر روایات شیعه افضل از نکاح دوامی است اعراض کردن بعیار شان رحمت شامله
وحکمت کامله الهی است با آنکه در اینمقام سکوت در معرض بیان مفید حصر است چنانچه صاحب تحفه آنرا
در عبارتیکه چند سطر قبل از قولیکه صاحب رساله آنرا در اول بیان فائده اخذ کرده است میگوید نیز حق تعالی
میفرماید فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملکت ایمانکم یعنی اگر ترسید که در صورت تعدد منکوحات عدل
پس بر یک منکوحه قناعت کنید یا بکنیزان خود قضاء حاجت نمائید پس در اینجا سکوت در معرض
صریح مفید حصر است خصوصاً مقام مقتضی ذکر جمیع آنچه در آن عدل واجب نیست بود چه متعه و تحلیل و این امر
بیش قدم اند زیرا که در نکاح و ملک یمین آخر بعض حقوق واجب میشود و بترک آن ظلم متصور میگردد بخلاف
متعه که غیر از اجرت مقرره هیچ حقی واجب نمیشود و همچنین بخلاف تحلیل که محض حلوای بی دود است غیر از
برداری مالک فرج چیزی بر دست نمی آید لیکن اخیراً قال و ملخص کلام صاحب رساله در اینمقام آنکه در آیه
کریمه من لم یستطع الآیه اقوال مفسرین مختلف است و امام رازی از جمله آن سه وجه نقل نموده اول آنکه هر که
استطاعت نکاح حره بسبب فقدان مال نداشته باشد برای او نکاح جواری جائز است و این قول
مذهب شافعی است دوم آنکه کسیکه قدرت نداشته باشد بر وطی حرائر یعنی زن آزاد در حباله نکاح او نباشد
او را نکاح اماء جائز است و این تفسیر موافق مذهب ابوحنیفه است سوم هرگاه کسی بکنیزی فریفته شود
و حکمی نباشد او را اکتفا بر زنان آزاد بسبب تعشق او با کنیز پس او را تزوج بکنیز جائز است و آنچه صاحب تحفه
ذکر ساخته مبنی بر مذهب شافعی است و چون مطلوب خود را برین تفسیر حاصل دیده بنای استدلال خود
بر مذهب شافعی نهاده و مذهب امام اعظم را طرح داده انتهی ملخص کلامه و بر ناظرین ماهرین واضح است
که جواب صاحب رساله با کلام متین صاحب تحفه در اینمقام مطابق نیست چه مفاد کلام صاحب رساله
آنست که صاحب تحفه تفسیر من لم یستطع بعدم استطاعت بسبب فقدان مال اخذ نموده بنای استدلال
خود بر مذهب شافعی نهاده و این کلام او با عبارت صاحب تحفه مربوط نیست زیرا که کلام صاحب تحفه
علی ما یتبین الناقص صحیح است چرا که بنای استدلال او در قولیکه صاحب رساله در اینمقام

برای جواب اخذ نموده بسیاق آیه باکتفاء بر نکاح اماء در صورت عدم استطاعت نکاح حره بشروط و
قیود است اعم از اینکه تفسیر من لم یستطع بعدم استطاعت نکاح حره بفقدان مال کرده آید یا باینکه زن آزاد در حباله
نکاح او نباشد یا لغیر آن پس استدلال صاحب تحفه را نه مذهب شافعی مؤید و نه مذهب حنفی منافی بلکه استدلال
بجهة آنکه بسیاق آیه است بر هر تفسیر کامل مقصودش حاصل باشد چه ظاهر است که سیاق آیه باختلاف تفسیر
متبدل نمیشود و اگر درینمقام گفته شود که گو درینجا بمفاد عبارت صاحب تحفه استدلال بسیاق آیه هست لیکن قریب
باین مقام فرموده که سیاق این آیه وهو قوله تعالی ومن لم یستطع منکم طولا الآیه نیز در مقدمهٔ نکاح است یعنی
اگر اینقدر مال ندارید که مهر و نفقه حرائر توانید داد پس نکاح کنید کنیزکان برادران دینی خود را الخ و این تفسیر
مطابق مذهب شافعیست پس استدلال صاحب تحفه مبنی بر مذهب شافعی باشد کما فهمه صاحب الرساله
و جواب او مطابق باشد باستدلال صاحب تحفه مد ظله العالی گوییم صاحب تحفه اینکلام را در ماسبق ذکر
کرده و صاحب رساله تعرضی بآن ننموده قولیکه در مابعد آن مذکور است باینعبارت بلکه اگر کسی الخ از برای
جواب درینمقام اخذ کرده پس اخذ کردن قولی و تحریر جواب آن بعبارتی که مطابق قول سابق بر قول
ماخوذ باشد از داب علما مستبعد و متعذر است گوییم در ماسبق هم صاحب تحفه استدلال باین تفسیر بر حرمت متعه
نه فرموده بلکه بسیاق آیه که جمله من لم یستطع منکم طولا باشد استناد نموده حیث قال و سیاق این آیه وهو
قوله تعالی ومن لم یستطع نیز در مقدمه نکاح است الخ و حاصل استدلالش آنکه سیاق آیه مذکوره در مقدمه
نکاح است پس جمله فما استمتعتم نیز در مقدمه نکاح باشد و این قسم استدلالات از علمای شیعه شائع و در کتب ایشان
واقع است چنانکه والد ماجد صاحب رساله در صوارم در اثنای جواب عقیده بستم تحفه میفرماید که اینجا سیاق
آیه دلالت دارد بر اینکه مراد از خلق ایجاد است الخ صاحب منهاج الهدایه در تفسیر کریمه حرمت علیکم امهاتکم الآیه
میفرماید قیل فی التحریم ههنا اجمال لان الاحکام لا تتعلق بالذوات فلا بد وان یکون المراد غیر الذات فلا بد من
اضمار ولیس بعض المضمرات اولی من بعض ولیس بشیء لان الذی یتبادر الیه الفهم النکاح مع ان الآیه
فی سیاق ذکره انتهی آری صاحب تحفه ابتداءً اثبات استدلال بسیاق آیه معنی کریمه مذکوره بر یک تفسیر ذکر
کرده و در استدلال بسیاق آیه و بیان معنی آن بر یک تفسیر که مراد صاحب تحفه است و در بنای استدلال
بر یک تفسیر چنانکه صاحب رساله از کلام صاحب تحفه گمان کرده فرق از زمین تا آسمان است یا آنکه گوییم وجه
اختیار صاحب تحفه تفسیر لفظ طول را که درین کریمه وارد است بمهر و نفقه آنست که مفسرین شیعه کریمه مذکوره را بر این

آن تفسیر کرده اند صاحب منهاج الهدایه در تفسیر کریمه مذکوره که من لم یستطع منکم طولا الخ باشد سیفر باید المراد بالطول
ههنا المهر و النفقه انتهی و کذا فی غیره من تفاسیرهم و محقق در شرائع سیفر ماید قیل لا یجوز العقد علی الامة الا بشرطین
عدم الطول و هو عدم المهر و النفقه الخ قوله معلوم است که در صورت اراده وطی حره الخ گوئیم این تفسیر مختار علمای
شیعه نیست بلکه مختار ایشان همانست که صاحب تحفه ذکر کرده کما مر بیانه فی اواخر القول السابق علی هذا القول
پس بنای توجیه از طرف شان برین تفسیر مستلزم ورود اشکالے که صاحب رساله به حرکت مذهب امام اعظم
بر صاحب تحفه وارد کرده بر نفس خودش باشد قوله واما ثانیا الخ گوئیم در کریمه مذکوره از طول مهر و نفقه مراد است
چنانکه آنفا نقل آن از منهاج الهدایه و شرائع گذشته و مهر و نفقه حره کلیة زائد میباشد بر مهر امة زیرا که در نکاح
حره مهر و نفقه هر دو بر زوج لازم است بخلاف امة که با وجود قلت مهر او از مهر حره نفقه اش غالبا بر ذمه
مالکش میباشد علی الاصح به صاحب الرساله و در زیادت مجموع مهر و نفقه حره بر مهر امة بانفراده بطور کلیت شکی
نیست پس انچه صاحب رساله از طول محض مهر فهمیده کریمه مذکوره را محمول بر اعم اغلب گفته از حلیه راستی
معرا باشد قوله بنا بر مذهب شافعی اقل مهر الخ گوئیم آرے اقل مهر بر مذهب شافعی همانست که صاحب
رساله ذکر کرده لیکن رضاے منکوحات و اولیاے شان بر آن عرفا غیر واقع پس ذکر اقل مهر در اهتمام نفی
مطلوب صاحب رساله بخواهد رسانید قوله برین تقدیر میتوان گفت الخ گوئیم زیاده بودن مهر متمتع بها عادة بر
مهر امة که منکوحه بنکاح دائمی باشد ممنوع است چه درین بلاد بارتکاب متعه عادت جاری نیست و در بلاد دیگر
جاریست در انجا هم زیادت مهر متمتع بها بر امه غیر معقول زیرا که نکاح متعه که در نهمتاش [illegible] عنه است و دائمی است
و نکاح حره منقطع و زیادت مهر نکاح منقطع گو با حره باشد بر مهر امة که منکوحه باشد بنکاح دائمی نزد عقلا معقول
نیست قوله خصوصا نظر بر اینکه اے آخره گوئیم در صورت منکوحه بودن کنیز بنکاح دائمی و متمتع بها بودن
و نکاح حره زیادت مهر حره بر مهر کنیز ممنوع است کما مر آنفا و نیز گوئیم اگرچه نفقه و کسوت متمتع بها بر ذمه خودش
میباشد لیکن مواساة متمتع بها در نفقه و کسوة عادی است پس ازین وجه زیادت مهر متمتع بها بر امه غیر لازم
قوله بخلاف جاریه که نفقه اش غالبا بر ذمه مالکش میباشد انتهے گوئیم نفقه جاریه غالبا بر ذمه زوج میباشد
چنانکه علامه حلی در ارشاد الاذهان سیفرماید البحث الثانی فی الموجب ای للنفقة و هو العقد الدائم بشرط
التمکین التام سواء کانت حرة او امة او کافرة فلو امتنعت زمانا من غیر عذر او مکانا سقطت و الولی ان ارسل
امته لیلا او نهارا الی الزوج وجبت النفقة علی الزوج و الا فعلی المولی انتهی قوله علاوه برین الخ گوئیم آنفا ان

منهاج الهدایه و نشر الخ منقول شده که نزد علمای شیعه مراد از عدم استطاعت طول حرة النفقه و کسوت او ست
نه عدم تمکن از وطی آن پس بنای جواب بر عدم تمکن وطی نهادن توجیه الکلام بما لا یرضی به قائله باشد و نیز گوییم
چون صاحب رساله تفسیر قول حضرت عمر را که انا احرمهما باشد به انا ابین حرمتهما از قبیل المعنی فی بطن الشاعر و غیر
مفهوم احدی از اهل لسان و تاویل علیل و توجیه بغایت رکیک و بی دلیل زعم کرده پس از وی میپرسیم که انچه
خود وی در بیان معنی کریمه من لم یستطع الآیه گفته باین عبارت که مراد از کریمه چنین باشد الخ آیا حقیقة ازین قبیل
یا نه قوله اما ثالثا الخ گوییم این معنی هم غیر مفهوم اهل لسان ازین کریمه و از قبیل المعنی فی بطن الشاعر است و نزد
هر اهل لسان و متدرب بلغت عرب نکاح دائمی از آن متبادر فلا یعبأ بما ارائه غیره و با آنهمه گوییم صاحب رساله خود
تصریح کرده که در صورت اطلاق نکاح مراد از آن نکاح دائمی میباشد و با قطع نظر از همه گوییم اگر احدی از علمای
شیعه یعنی مزعوم صاحب رساله را در تفسیر این کریمه گفته باشد نشان دهد قوله اما رابعا الخ گوییم چون صاحب تحفه
خود وجه انحصار نکاح در جواری در صورت عدم استطاعت حرة بیان کرده حیث قال پس درینجا سکوت در
معرض بیان صریح مفید حصر است الی آخر ما قال و قد مر نقله آنفا پس بجواب صاحب تحفه مد ظله العالی ابداع
احتمالیکه انجناب خود ابطال آن فرموده باشد مقام غایت استعجاب است انتهی اقول جندار شادت
پناهیکه با ادعای همه دانیها و قرب استاد خود در بلده شریفه دهلی از فهم مراحل عبارات استادش بمراحل دور
افتاده مثل مشهور که هنوز دهلی دور است در مادهٔ ایشان صادق هرگاه حال فهم کلام استادش چنین باشد
پس تا ادراک مرام علمای اعلام اسلاف خود چه رسد شعر فهمی عالم بالا معلوم گردید هرگاه حال خوش فهمی
کلام اهل نحله استادش چنین باشد پس وای بر ادراک کلام خصمش که خیال محال لکنفش در سر دارد خلاصه آنکه
مطلوب استادش نیست که سیاق کریمهٔ فمن لم یستطع منکم طولا دلالت بر حرمت متعه دارد زیرا که در صورت
عدم استطاعت طول که عبارت از مکنت و قدرت بر مهر حره است و آن مستلزم عدم تمکن از نکاح دائمی
با حرائر است تجویز نکاح اما فرموده و اقتصار بر ذکر آن با شروط و قیود عدیده نموده پس اگر متعه جایز بودی و
مساغی داشتی اکتفا بر نکاح اما و اعراض از ذکر متعه بوقوع نیامدی و ظاهر است که این استدلال بر غیر مذهب
شافعی راست نمی آید زیرا که بنا بر تفسیر ثانی که مذهب امام اعظم است یعنی اراده تمکن عن وطی الحرة از طول
و نکاح اقتصار بر بیان نکاح اما و اعراض از ذکر متعه لازم نمی آید چه هرگاه از نکاح معنی لغوی آن بر این تقدیر
مراد است کما صرح به الزمخشری فی الکشاف و غیره فی غیره پس وجدان حره متمتع بها نیز منعی از طول خواهد بود

داخل در آن و سیاق آیه مقتضی جواز نکاح جواری برای فاقد النکاح والمتعه خواهد بود و هرگاه نزد ابی حنیفه من له نکاح الدائم مع عدم الفعلیه مانع نکاح ملک یمین نباشد پس تمکن تمتع چرا مانع آن باشد و هرگاه کریمه مذکوره بنا بر تفسیرش دال بر عدم جواز نکاح دائم لعادم الحرة نباشد پس چگونه دال بر عدم جواز متعه تواند بود و بالجمله اگر سیاق کریمه برین تفسیر بزعم زاعمی نافی متعه باشد لازم آید که نافی نکاح دائم باشد و لیس فلیس فلا یتم التقریب علی هذا الشق الذی هو مذهب ابی حنیفه و همین است حال شق ثالث که تفسیر ثالث کریمه مذکوره است اعنی صورت تعشق جواری و هرگاه بر این هر دو تفسیر تقریب ناتمام باشد بمقتضای اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال احتجاج او مردود باشد و لا محاله دلیل تحقیقی نبوده باشد و مؤید ابتنای احتجاجش بر مذهب شافعی آنست که ترجمه کریمه مزبوره را بر طبق مذهب شافعی نوشته و از ذکر تفسیران بنا بر مذهب امام اعظم خود اعراض نموده و خودش میگوید که السکوت فی معرض البیان بیان پس لاجرم مبنای استدلالش بر مذهب شافعی باشد و پس حاصل آنکه غیر متمتع بالفعل مع التمکن منه بنا بر تفسیر حنفی در تحت مقدم شرطیه اعنی فمن لم یستطع منکم طولا داخل است پس اکتفا به ذکر نکاح جواری مفید عدم جواز آن نبوده باشد اما المتمتع بالفعل فهو داخل فی المستطیع و هذا فی الظهور کالنور علی شاهق الطور کما فی فاضل رشید مفاد کلام استادش بیان میساخت و تفسیر آن مینمود که مرادش از استطاعت و طول چیست از نکاح بمعنی لغوی خواسته یا شرعی نه اینکه اکتفا بر اعاده الفاظ و عبارت استادش با تغییر یسیر نماید چه تفسیر و شرح عبارتی عبارت نه تبدیل الفاظ و عبارات بعبارات آخر مستقاربه نیست اگر مراد استادش بر رسیده مدعا نفهمیده نقض و ابرامی مینمود در راهی برده میداشت سبحان الله طاقت فهم عبارت فارسیه هم تا حال پیدا نکرده تا بدیگر مطالب دقیقه و عبارات عربیه غامضه چه رسد و آنچه توهم نموده که استدلال بسیاق آیه است و سیاق آیه باختلاف تفاسیر متبدل نمیشود نیز مبنی بر عدم فهم مرام است چه هرگاه بنا بر بعض تفاسیر متمتع در تحت من لم یستطع داخل نباشد و حال فاقد منکوحه دائمه مماثل حال فاقد متمتع بها بوده باشد در باب جواز نکاح اما برای او پس سیاق آیه مثبت مطلوبش نخواهد بود کما لا یخفی و از اینجا واضح شد که ذکر قاعده السکوت فی معرض البیان بیان و مفید للحصر او معرف بحث است فالسکوت عن الجواب جواب اما احتجاج صاحب تحفه بکریمه فان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملکت ایمانکم که فاضل رشید نقل نموده پس مبنای آن نیز بر قاعده مذکوره است که سکوت عن البیان مفید حصر است کما هو مصرح به فی کلامه الفخیم و جوابش آنکه حق تعالی در قرآن مجید اکثر احکام را بیان فرموده و از اکثر اعراض نموده فالجواب الجواب قال عز من قائل و

احل لکم ما وراء ذلکم حال آنکه جمع بین العمة و بنت الاخ و الخالة و بنت الاخت جائز نیست کما صح بالزواجر
منهم پس هر جهتیکه برای سکوت در معرض بیان در اینمقام بیان خواهند نمود در ما نحن فیه نیز کافی و مثله فی قوله
تعالی او جاء احد منکم من الغائط او لامستم النساء که سکوت از بیان حکم احداث اخر غیر از غائط فرموده و تصریح
بحکم من جاء من البول و الریح و النوم نفرموده و نیز حکم محتلم را بیین ننموده و قس علیه عدم ذکر اعداد الرکعات
فی الصلوة و ارکانها و ابعاضها و اذکارها و شرائطها و مکانها و زمانها و لباسها و نظائرها فی الکتاب العزیز غیر
عزیز و ایضا در تفسیر نیشابوری مزبور است قال الشافعی الآیة تدل علی ان الابتغاء بالمال جائز و لیس
فیه ان الابتغاء بغیره جائز ام لا و ایضا قد خرج الخطاب مخرج الاغلب الاعم فلا یدل علی نفی ما سواه انتهی
و اگر بنصفی بنظر انصاف ملاحظه فرمایند میباید که ظواهر کتاب عزیز بحسب افهام ناس در باره افاده جمیع احکام
و کل مسائل حلال و حرام من دون انضمام الاحادیث النبویة و الاخبار المعصومیة کافی نیست و قول قائل
حسبنا کتاب الله از حلیه صدق معری و غیر از اهلبیت رسالت که احد الثقلین اند و هم خزان العلوم الالهیة
و حفاظ النوامیس الربانیة احدی طاقت استنباط جمیع احکام و قوة ادراک بطون آیات و حقائق و دقائق
محکمات و متشابهات آیات ندارد و ما اوتینا من العلم قلیلا فلیس لنا الا العمل علی الظواهر القرآنیه و
ذاک بعد الفحص فی الاحادیث المرویة عن الراسخین فی العلم فان وجدنا فیها مخصصا او مقیدا او بالجملة
صارفا عن الظاهر اتبعناه و الا فالظاهر یکفینا و ایضا سکوتیکه در آیه کریمه فان لم تعدلوا فواحدة او ما ملکت
ایمانکم اراده متعه جمع غیر ممکن لجواز الجمع بین الواحدة و ملک الیمین کذلک مع النکاح لجواز العزوبة و اذا انتفیا
فلا مجال للانفصال الحقیقی فلا حصر فبطل التقریب علاوه آنکه میتوان گفت و لو علی سبیل الاحتمال که شاید
وجه اختصاص مزید اهتمام او سبحانه در حکم موطوءات دائمه باشد و چون متعه غالبا ببدو قلائل منعقد میشود
ذکرش نفرموده و ایضا دانستیکه بمذهب ابو حنیفه متعه الی مدة العمر جائز پس آنچه وجه اعراض از ذکر آن
بیان خواهند فرمود مثل آن در ما نحن فیه هم ممکن و اگر متعه کنایه از جهت اینکه بحکم نکاح دائم است معدود
از جمله فواحدة باشد پس قائلی را میرسد که هر چیزیرا که در حکم شیئی آخر باشد داخل در آن انگارد فلا یلزم
السکوت عن البیان اما آنچه فرموده که اگر در اینمقام گفته شود الی قوله گوئیم صاحب رساله الخ دانستیکه تفسیر
و ترجمه کریمه مزبوره بر طبق مذهب شافعی موید ابتنای احتجاج او بر آن مذهب است و اما دلیل بر این ابتنا
پس همین است که سیاق آیه بنا بر تفسیرین باقیین مفید تحریم متعه نمیتواند شد و هو کاف واف کلام

فاضل رشید سر انتراشی از عدم درک مرام است این خود ظاهر است که احتجاج بسباق آیه است لکن این سباق مفید نمیشود مگر بر مذهب شافعی و چون ترجمهٔ مذکوره مؤید همین است لتعرض بآن غیر لازم بود لهذا اعراض از ابتنای کلام بر آن فرموده و اما تفریع بدیعی که بر آن متفرع ساخته حیث قال پس اخذ کردن قولی و تحریر جواب آن بعبارتی که مطابق قول سابق بر قول ماخوذ باشد از داب علما مستبعد انتهی پس از داب عقلا خارج است چه جواب مطابقت تامه با قول صاحب تحفه که جناب سید آنرا ماخوذ فرموده و مواخذه بر آن نموده دارد نه اینکه جواب قول سابق است بلی تفسیر مذکور مؤید مطلوب جناب سید است و از مؤید بودن آن لازم نمی آید که روان بالذات مطلوب باشد و انما ظن ناظن لسوء ظنه و عدم فهمه اما انچه بعد ازین کلام فرموده است که این تقسیم استدلالات از علمای شیعه شائع پس عجیب و غریب است زیرا که انکار چه از استدلال بسیاق کدام کس نموده که این همه زعمها برای آن بیکار شد این محض سوء فهم است و پس اما انچه در آخر اینکلام فرموده با آنکه گوئیم وجه اختیار صاحب تحفه الخ پس مدفوع است باینکه سیاق کلامش دلالت صریحه دارد بر اینکه استدلال آن بکریمه مذکوره تحقیقی است نه الزامی محض پس بر تقدیر اینکه لفظ طول بنا بر مذهب امامیه مفسر بمهر و نفقه باشد مطلوبش که اثبات دلیل تحقیقی است ثابت نمیشود و دلیل الزامی البلویه که صاحب تحفه ذکر کرده بیان نمودن از داب علما مستبعد است علاوه آنکه الزام نیز ناتمام است تفصیل این اجمال آنکه تفسیر طول در کلام علمای اعلام رضوان الله علیهم بعبائر مختلفه واقع گشته بر حمی اقتصار بر ذکر تمکن از مهر و انفاق فرموده اند و جمعی تمکن علی الطول را داخل آن نموده قال الشیخ المقداد رحمه الله فی کنز العرفان قال محققوا اصحابنا هو مهر الحرة و نفقتها و وجودها و امکان وطیها قبلا انتهی و بنا بر بعض اخبار در اقوال طول عبارت از مهر است و بس والیه ذهب السید الاستاد المقدم فی الریاض و ال این تفسیرات ثلثه باهم متقارب است و بعضی تفسیر طول بوجدان مراة حرة تحت المرء و تمکن وطیها بالفعل نموده اند والیه ذهب ابو حنیفة الکوفی و از ثمیها است که اصحاب ما در ین مسئله بسه قول قائل اند یکی حرمت نکاح الامة لمن کان تحته حرة و علی هذا القائل فقدان الطول بالفعل شرط و معنی الطول علی هذا القول کون الحرة تحته و استدل علی ذهبه بحسنة الحلبی عن ابی عبد الله قال تزوج الحرة علی الامة ولا تزوج الامة علی الحرة و من تزوج امة علی حرة فنکاحه باطل دوم حرمت اصل برای فاقد طول بمعنی المهر و النفقة و ما یتعلق به ذهب الیه الشیخ فی احد قولیه و جملة من المتقدمین و المتاخرین سوم کراهت آن برای

فاقد طول بالمعنى المذكور وهذا القول هو الاشهر واختاره المحقق و برین هر سه قول دلیل الزام رشیدی ناتمام است
اما علی الاول فظ لان المتمتع بالفعل لیصدق علیه ان الحرة تحته فلا یجوز له نکاح الامة واما غیر المتمتع بالفعل فیجوز له
نکاح الامة کما یجوز له النکاح الدائم والتمتع بالحرة فلا ینفع التمتع اصلا وقد صرح العلامة فی القواعد بتعمیم الحرة عنها حیث
قال انما یحل العقد علی مملوکة الغیر بشرط اذنه واذن الحرة ان کانت تحته وان کانت رتقاء او کتابیة او غائبة او صغیرة
او مجنونة او متمتعا بها او هرمة مالم یطلقها اما عدم لزوم الزام بر قولین آخرین پس بیانش آنکه معنی کریمه مذکوره
آنست که من لم یستطع طولا ان ینکح المحصنات وخشی العنت فمما ملکت ایمانکم والدلیل علی ذلک قوله سبحانه
ذلک لمن خشی العنت منکم ومراد از خشیت عنت خوف وقوع فی الزنا است وشکی نیست درانکه متمکن عن التمتع
امن از خوف وخشیت ست لان واجد المستمتع بها لا یخشی العنت لو لم ینکح الاماء فلا یدخل فی مقدم الشرطیة
وهو فاقد الطول الخاشی العنت پس مراد او سبحانه چنین باشد که هر کسیکه استطاعت نکاح دائمی نداشته باشد
وهم قادر بر تمتع نباشد نکاح امه برای او جائز است واز همین جا است که اگر کسی مالک ملک یمین باشد وایمن
از خشیت زنا باشد نکاح جواری او را جائز نخواهد بود وان لم یستطع طولا ان ینکح الحرائر و با قطع نظر ازین بر سبیل
تنزل میگوئیم بر تقدیریکه متمکن عن التمتع داخل در مقدم شرطیه مجزیه بوده باشد باز هم الزام صحیح نمیتواند شد زیرا که
محتمل است که مراد او سبحانه بیان حکم نکاح دائمی فقط بوده باشد برای کسیکه مرید نکاح دائم برای تدبیر منزل
یا غیر آن از مصالح بوده باشد فیکون المراد من المقدم فی الشرطیة مرید النکاح المشتاق الیه پس عدم تعرض بذکر
تمتع منافی جواز آن نباشد لاسیما نظرا الی سبق حکمها فی الکریمة السابقة فلا یلزم السکوت عن البیان والمعنی
ان من لم یستطع طولا واراد النکاح الدائم لضرورة دعته الیه فلینکح الاماء وهرگاه احتمال اراده همچنین متطرق
است استدلال بآن ناتمام باشد لانه اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ولا محیص لاهل السنة ایضا من مثل
هذه التخصیصات فی هذه الآیة ومثلها وآین احتمالات علاوه بر آن احتمالات صحیحه است که در اصل رساله مفصل
مبین شده وفیما سیاتی مبین خواهد شد که آن احتمالات نیز در ابطال استدلال حریزی کافیست علی التفصیل
الذی بینته اما آنچه فرموده گو تهم این تفسیر مختار علماء شیعه نیست الخ جوابش از ما سبق منقح گردیده ودانسته که
مختار محققین اصحاب ما نیست که فعلیت وجود حره وتمکن از وطی آن مراد از طول است وقد نقله الشیخ فی الخلاف
وقد عرفت ان الحرة اعم من الدائمة والمتمتع بها وقطع نظر ازین میگوئیم ورود اشکال بر صاحب تحفه بترک مذهب
امام اعظم از جهت است که او مستدل است بآیه مذکوره واستدلالش بر مذهب امامش راست نمی آید

علی الزوج است غالباً متحقق نمیشود لان الاستخدام یمنع عن التمکین النهاری لا اللیلی و همین است منشأ تقیید لفظ
غالباً که در کلام آنجناب واقع شده و فاضل رشید بفهم این دقیقه وا نرسیده و همتش مصروف است باینکه
اعاده تقریر خصمش در جواب نماید تا صورت معارضه نزد عوام متحقق شود لا عن علم و نیز لفظ غالباً را اعاده نموده
گفته است که غالباً نفقه امه منکوحه بذمه زوجش نمیباشد و در مقام اعتضاد استشهاد بعبارت ارشاد نموده و موئید
مطلوب خصم را از منافی آن تمیز نفرموده گمان برده که کلام جناب علامه در ارشاد مناقض کلام سید علام است حال
آنکه در حقیقت موید آنست چه تمکین لیلاً و نهاراً از حیثیت عادات لغزش خورده افتاده و در صورت عدم آن وجوب
انفاق بذمه مولی است کما صرح به مولانا العلامه فی الارشاد و هو عین مطلوب مولانا السید العلام و در عبارت
ارشاد که نقل نموده لفظ لیلاً و نهاراً الحریت او التزویجیة آورده و هو غلط و الصحیح الواو مکان او فهو ما التمسه منه
لتصحیح الاستشهاد او من سهو الناسخ و طغیان القلم و التعمد لعله و الذی یوضح ما قلنا ما فی المفاتیح و شرحه
ولنقتصر علی ذکر عبارة المتن و هی هذه و تثبت للامة و الذمیة کما تثبت للمسلمة الحرة لکن یشترط فی الامة ان یسلمها
مولاها لیلاً و نهاراً لان الالم یجب اشتراط التمکین التام کما مر و لا یجب علی المولی تسلیمها کذلک بل لو اراد التخلص
من النفقة فلیسلمها التسلیم التام و الا فالواجب علیه تسلیمها لیلاً خاصة انتهی و آنچه گفته است که بحکم الفاء انه
منهاج الهدایه بشعر الخ گو بحکم الفاء از کنز العرفان شیخ مقداد علیه الرحمه بوضوح انجامید که تمکن عن وطی
الحره و معنی طول علی مذهب المحققین داخل است پس لغو او این کلام در اینمقام قابل اصغا نباشد و نیز
گر بحکم قیاس تفسیر اتا احرمها به اتا امهن حرمتها کتاویل علیل و توجیه غیر وجیه سید لیل است بر تفسیر طول بعدم
التمکن عن الوطی مع الحرة المنکوحة قیاس مع الفارق است چه مثل ابو حنیفه با منقول قائل و باین مذهب قائل
است و شمول نکاح تمتع را باعتراف جار الله زمخشری که از مصنفات منادید علمای عربیت است ثابت پس
چنین تفسیر استمتع بی را از قبیل آن تاویل علیل انگاشتن خانه انصاف را منهدم ساختن است
و آنچه گفته است که بحکم انجه هم غیر مفهوم اهل لسان الخ ظاهراً صاحب کشاف را از اهل لسان نمیدانند و لا اقل
اهل لسان فضلا عن فاضل و تبادر فرد واحد از افراد معنی حقیقی مستلزم خروج فرد غیر متبادر از حقیقت نمیشود کما
ستأتی و چون احتمال قاطع اساس استدلال است تقول تعالی باین قول الزهره مفسرین غیر لازم کما
لا فی الباب مبطل استدلال تحقیقی خواهد بود نه الزامی و لا ضیر فیه و اکثری از معانی صحیحه و استنباطات جدیده
از آیات قرآنیه در کلام علمای متاخرین فریقین یافته میشود که در کلام متقدمین نیست و اکثری از آن نیست مگر ترک

الآخر فقال تدرک وجه قول المستیقن بحل الرسالة فتأمل و آنچه گفته که هم چون صاحب تحفه الخ ذلک
از اطراف وجوانب کلام چشم پوشیده اراده جواب متنازعه بالجملة در کلام جناب سید تصریح واقع شده بانکه
در کریمهٔ فمن کان منکم مریضا او علی سفر فعدة من ایام اخر نزد امام علیه السلام واتباع او انحصار حکم در قضای صوم
نیست و در کریمهٔ مذکوره اقتصار بر بیان قضا واقع شده پس سکوت در معرض بیان مفید حصر نباشد
ونظائره فی الکتاب العزیز غیر عزیز کما مرت الاشارة الیه آری الیس آیت چه بے انصافی و چشم پوشی است
که از جواب این کلام بالمرة اعراض نموده و سکوت ورزیده آن نفرموده همین سکوت در معرض بیان
که از فاضل رشید در اتمام بوقوع پیوسته در معنی اعتراف است. نعت کلام جناب سید علیه الرحمه الکبیر علیه
والسکوت فی معرض البیان کبیان فلاتکن من الغافلین قال السید الوصیلة
در بیان اینکه آیه کریمهٔ والذین هم لفروجهم حافظون الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم فانهم غیر ملومین ناسخ
آیهٔ متعه نمیتواند شد بوجوه منافات بجواز متعه ندارد بدانکه اکثر علمای اهل خلاف استدلال نموده اند
بر حرمت متعه وعلمای کرام ما رضوان الله علیهم از آن اجوبهٔ شافیه وافیه بتحریر آورده اند
منها مجمع بذکر کلام شاه عبد العزیز دهلوی که بالفعل در هندوستان در میان سنیان علم اشتهار برافراشته
وقبل از ذکر کلامش نقل کلام خواجه نصر الله کابلی که پیر واستاد شاه صاحب از آن ظاهر شود
خواجه نصر الله در صواقع محرقه در باب ابطال متعه بعد کلامیکه با متعه تعلقی ندارد چنین گفته ان الله تعالی
لم یحلل للرجال من النساء الا الزوجة والسریة فقال عز من قائل فی موضعین من کتابه الکریم والذین هم
لفروجهم حافظون الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم وهذا نص علی حرمة المتعة لانها لیست من الازواج لما روی ابو بصیر
الصحیح عن الصادق انه سئل عن المتعة اهی من الاربع قال لا ولا من السبعین ولانتفاء احکام الزوجیة من الطلاق
والایلاء والظهار والاحصان واللعان والارث والابالک یمین ولان الاستمتاع بالنساء انما یحل لو
المشروع محصنا لقوله عز شانه والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم
واذا آتیتموهن اجورهن محصنین غیر مسافحین وقوله واحل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین
والمتمتع لیس بمحصن انتهی شاه عبد العزیز دهلوی بر وفق عادت مستمره خود سرقه مضامین از صواقع نصر الله کابلی
نموده در تحفه اش میگوید و اظهار کمالات خود مینماید وجه قسم زن متعه را در زوجه داخل توان کرد حال آنکه احکام
متعه جدا از عده وطلاق وایلا و ظهار وحصول احصان بر وطی وامکان لعان وارث همه منتفی است نزد خود ایشان

نیز و اذا ثبت الشئ ثبت لوازمہ قاعدہ بدیہی است و قد روی ابو بصیر عن الصادق علیہ السلام انہ سئل عن المتعۃ
اہی من الاربعۃ قال لا و لا من السبعین و این روایت دلیل صریح است بر اینکہ زن متعہ زوجہ نیست و الا در اربعہ
محسوب می شد و در قرآن مجید ہر جا در تحلیل استمتاع بزنان وارد شدہ مقید باحصان و عدم سفاح است قولہ تعالیٰ
و احل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین و در زن متعہ بالبدیہہ احصان حاصل نیست
و لہذا شیعہ نیز او را سبب احصان نمی شمارند و حد رجم بر متمتع غیر ناکح جاری نمی کنند و مسافح بودن متمتع ہم بدیہی
است کہ غرض او ریختن آب و تخلیہ او عیہ منی است نہ خانہ داری و اخذ ولد و حمایت ناموس و غیر ذلک انتہی
کلامہ و لا یشتبہ ملاحظہ این کلام چنانکہ می بینی ماخوذ و مسروق از کلام صواقع است کہ بدون اشعار بنقل مذکور نمودہ
و کمال بی الصافی نیست کہ کسے کلام دیگری را نقل کند و بدون اشعار بنقل آن بسند الطرف خود سازد تا نزد ناظرین
کہ بر حقیقت حال مطلع نباشند علم افتخار برافرازد اللہم الا ان یقال این نظیر قول خلیفہ ثانی انا احرمہما و انہی
عنہما است چہ بنظر جناب ایشان بنا بر زعم اہل سنت و جماعت بیان نہی پیغمبر خدا از متعہ بود و بدون اشعار
بنقل و اسناد آن بطرف خود فرمود انتہی قال الفاضل الرشید این بی الصافی از صاحب رسالہ
و دیگر علما جا بجا واقع چنانچہ احقر العباد در جواب فایدہ اولی بعض عبارات کتب شیعہ کہ صاحب رسالہ مضامین
آنرا از ان کتب اخذ نمودہ و بدون انتساب آن عبارات بطرف آن کتب در رسالہ خود نقل نمودہ بطریق
نمونہ ذکر کردہ و ہمچنین در اوائل فائدۂ سادسہ جائیکہ صاحب رسالہ شنائع وارد ہا بر متعہ در نکاح و طلاق
جاری کردہ بتقریب عبارت صاحب نزہہ اثنا عشریہ کہ ماخذ عبارت صاحب رسالہ است بیان نمودہ
و اگرچہ حال اکثر رسالہ اش ہمین است لیکن روماً للاختصار التزام بیان ماخوذ بودن عبارات و مضامین
رسالہ اش از کتب متعارفہ کلامیۂ امامیہ ترک کردہ ہر کسے کہ او نے تبحر در کتب کلامیہ داشتہ باشد بر او ماخوذ
بودن جل مضامین رسالہ اش از تفسیر منہج الصادقین و نزہہ اثنا عشریہ و نہج الحق و احقاق الحق و امثال
آن واضح خواہد بود و قطع نظر از تفصیلے کہ سابق ازین در دفع تہمت سرقہ از طرف جناب مستطاب صاحب تحفہ
گفتہ شدہ در اینجا بطرز دیگر بتقریر مختصر گوئیم کسیکہ قول غیر را بدون انتساب آن بطرف او ذکر نماید او را در
اصطلاح اہل مناظرہ مقتبس می گویند و مدعی قرار می دہند نہ سارق و این مطلب در رسالہ ہای متداولہ
مناظرہ مسطور و بر السنہ طلبہ مذکور و کتب جمیع فضلای از سالفین کہ لاحق از سابق بدون اشعار بنقل کردہ اند
مشہور لیس حکم سرقہ بر اشتمال آن از دأب علماء انیابیست و در باب آنچہ گوئیم دلیلے کہ صاحب تحفہ در انتقام متعہ

شیعه ذکر کرده اعنی انتفا زوجیت از تمتع بها بجهت انتفاء احکام آن از عدة وطلاق و امثال آن از اصل آن
دلیل بر این مطلب لغایت مشهور و در تفسیر کبیر و ابطال الباطل و مجمع البیان و دیگر کتب کثیره مشهوره مذکور
پس حکم بسرقه انتقیم دلیل مشهور بعید از صواب و تخصیص سرقت آن از کتاب صواقع بدون غیر با اسن الکتب
الکلامیه و غیرها مقام استعجاب و آنچه گفته است که اللهم الا ان یقال این نظیر قول خلیفه ثانی انا احرمهما وانهی عنهما
است الخ گوئیم چون انتقیم نقل کلام غیر بدون اشعار بران از صاحب رساله و والد بزرگوارش و دیگر علمای
شیعه بکثرت تمام واقع است و لطف بارد از آن الفاظ اشاره رفته پس مقام حیرت است که صاحب رساله
کلام خود و اقوال این اعلام را نظیر قول کدام کس خواهد گفت **اقول** هرگاه با وجود کمال بی انصافی
بمقتضای المرء یقیس علی نفسه دیگری را بی انصاف می انگارند پس بیاسخ آن غیر از اینکه اعتراف بانصاف
ایشان نموده آید چنانچه شاعری گفته **شعر**

مسلمان گوییش بهر مکافات — دروغی را جزا باشد دروغی

دگرچه عرض توان نمود سبحان الله استاد فاضل رشید که در تحفه خود از اول تا آخر در اکثر ابواب و مقامات
مباحث صواقع را درج فرموده اند و چون کتاب غیر مشهور بوده بخیال ایشان رسید که کسی بر آن مطلع نشود
لهذا بذکر مضامین آن بدون اشعار بنقل پرداختند و طریقه احتجاج از احادیث شیعیان بر ایشان که در آن
مبین گشته بدون اسناد با و سلوک فرموده تا باشد که تفرد ایشان در این امر ظاهر شود و سارق نباشند
و دیگران سارق و هر منصفی که صواقع را می بیند شکی در سرقه ایشان نخواهد کرد چنانچه سابق از این در
جواب اقوال سابقه بتفصیل بعرض بیان در آمده و حاشا که چنین اخذ و استراق از احدی از اهل السنة الطاهرة سرزده باشد
و توافق بعض مطالب مشهوره که در احقاق الحق و نحوه و مانند آن مذکور شده با ساخته مزبوره در رساله شریفه جناب سید ما
بما نحن فیه ندارد با آنکه بر اهل این بلاد مخفی نیست که تفسیر منهج الصادقین درین دیار عزیز الوجود و در اینجا غیر موجود
است پس گمان اخذ از آن از قبیل بعض الظن است و آنچه بطرز جدید ارقام فرموده اند که اش بیان نموده که اگر اخذ است
ایشان از قبیل اقتباس است پس استراق چه باشد بالجمله منتظم کتاب دیگری را در کتاب خود درج نمودن نزد احدی
معدود از اقتباس نیست و نه موافق باصطلاح اهل مناظره بلکه این را باصطلاح جدید میتوان گفت که فاضل رشید
بآن متفرد اند و آنچه فرموده اند با اینهمه گوئیم الخ مدفوع است باینکه حقا که اگر اقتصار بر بیان انتفای زوجیت
با انتفای عوارض آن میفرمودند چون کلام مشهور متعارف بین اهل السنة بوده کسی را از عقلا تعبیر از آن

یا استغراق نمود لیکن این دلیل را بهیچ خاص ذکر کردن و استشهاد بروایت ابوبصیر که لعینها در کلام خواجه نصیر طوسی
مذکور و هم ذکر احصان بر تجیکه از کلامش مستفاد میشود دلیل اخذ در استغراق است و کاوش در یک دو مقام چنین
اتفاق می افتاد که تاویل باقتباس و توارد آسان بود و حاجت تصدیع ناینده رشید نمیشد یا خود اغماض عین
نموده تاویل را کار بند میشدیم لکن چون در صدها مقام بلکه هزارها چنین توافق دست داده حالا گنجایش تاویل
کجا و آنچه گفته گوئیم چون انقسیم الخ العیاذ بالله که این قسم نقل کلام غیر در کلام جناب سید و دیگر اعاظم اعلام
واقع شده باشد این الارض من السماء و این السمک من السماک **قال السید السند الوحید**
و هرگاه ایراد انتهی پس میگوئیم اینکلام مدخول است بچند وجه اما اولاً پس اینکلام متضمن قدح و ملام است
در حق صحابه و مفسرین اعلام مذهبش خصوصاً جناب خلافتمآب فاروق اعظم سنیان چه اگر این آیه دلالت
بر حرمت میداشت چرا جناب ایشان تصدیع و مشقت انا احرمهما بر خود گوارا میفرمودند بلکه میبایست که لفظ قد
ان الله حرمهما فی کتابه مگر آنکه بگویند که خلیفه ثانی العیاذ بالله مضمون این آیه جاهل بوده اند چنانچه از آیه
تیمم و آیه قنطار و غیر آن و یا بجهل خودشان قائل شوند فلیختار و ایهما شاء و ثانیاً سابق دانستی که عبدالله بن عباس
و عمران بن حصین و جابر بن عبدالله انصاری و ابوسعید خدری و دیگر صحابه قائل بحلیت متعه بوده اند همچنان
امام مالک سنیان بقول صاحب هدایه و شارح مقاصد و علمای عصر اکبر پادشاه و فیروز شاه بهمنی و اتباع
آنها قائل بحلیت متعه بوده اند پس در حقیقت جواب این شبهه بر عهده این بزرگواران سنیان است
قال الفاضل الرشید جواب توهم لزوم قدح و ملام در حق صحابه کرام از کلام صاحب تحفه در رد فائده
سابعه مرقوم است فانظره و آنچه گفته است خصوصاً جناب خلافت مآب فاروق اعظم سنیان الخ گوئیم چون
حرمت متعه بحکم احادیث نبویه و اشارات آیات قرآنیه بر حضرت عمر واضح بود لهذا بیان حرمت آن فرمودند و
دلالت آیه ذکر نه نمودند چه بر امام و محتسب بلکه قاضی و مفتی نیز لازم نیست که هر مسئله را بدلیل آن ذکر نمایند
نمی بینی … که صاحب رساله کدام دلیل ذکر دلیل حرمت متعه بلکه دلیل خاص که کریمه الا علی ازواجهم او
ما ملکت ایمانهم باشد بر حرمت متعه لازم قرار داده بر ترک آن زبان طعن بیجا کشاده و معهذا گوئیم عدم ذکر دلیل
خاص در وقتی مستلزم بطلان آن فی نفس الامر نمیشود آیا صاحب رساله نمیدانند که متکلمین امامیه با کثرت آیات
قرآنیه مثل کریمه انما ولیکم الله و رسوله و غیرها من الآیات الکثیرة بر خلافت بلا فصل حضرت امیر علیه السلام
استدلال میکنند حالانکه گاهی حضرت امیر باثبات این کریمه بمقابله اعداء و غیرهم اثبات استدلال نفرموده اند

بلکہ جا بجا باحادیث نبی مختار و بیعت مہاجرین و انصار استدلال نمودہ اند و صاحب احتجاج از دوازدہ صحابہ مثل
خالد بن سعید بن العاص و سلمان فارسی و ابوذر و مقداد و عمار وغیرہم رضی اللہ عنہم در یک مجلس انکار بر خلافت
ابوبکر صدیق و احتجاجات ایشان بر خلافت حضرت امیر از حضرت امام جعفر صادق روایت نمودہ و ہیچ یکی از ان
صحابہ کبار استدلال بآیات قرآنیہ برین مطلب نمودہ پس چنانکہ نزد شیعہ از عدم احتجاج حضرت امیر و دیگر
صحابہ کبار بر خلافت حضرت ایشان بآیات قرآنیہ خللے در استدلال بآیات راہ نمی یابد ہمچنان نزد اہل سنت از عدم
احتجاج حضرت عمر و دیگر صحابہ وغیرہم بر حرمت متعہ بآیۃ الا علی ازواجہم خللے در صحت استدلال بآن بر حرمت
متعہ بآیہ مذکورہ متطرق نمیشود و آنچہ گفتہ است مگر اینکہ بگویند کہ خلیفہ ثانی العیاذ باللہ الخ گوئیم اشکال
بر حضرت عمر بآیۃ تیمم از وقتیکہ فقیر در تالیفات والد بزرگوار صاحب رسالہ ملاحظہ کردہ نہایت مشتاق بودم کہ
تقریر اتجاہ این اشکال را از ایشان استفسار کنم و حال آیہ تیمم بر قرارت حضرت عمر بیان نمایم لیکن چون انجام
کلام درین رسالہ بطول انجامیدہ لہذا بنا بر خوف ملال ناظرین اکتفا بر اجمال مینمایم و میگویم کہ در کریمہ
وان کنتم مرضے او علی سفر او جاء احد منکم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا الآیہ دو قرات
متواترہ است یکی لامستم چنانکہ مذکور شد و لفظ لامستم بصیغہ مفاعلہ کہ درین قرارت واقع است استعمال آن
کنایہ عن الجماع ظاہر است پس بر این تقدیر حکم تیمم کہ ازین آیہ مستفاد میشود شامل خواہد بود تیمم حدث
و جنابت ہر دو را و قرارت دوم لمستم النساء بصیغہ مجرد و برین قرارت کنایت بودن لمس از جماع غیر ظاہر است
چنانکہ بیضاوی در تفسیر خود میفرماید و قرا حمزۃ و الکسائی لمستم و استعمالہ کنایۃ عن الجماع اقل من الملامسۃ
و ہرگاہ بر این قرارت دلالت لمس بر جماع ظاہر نباشد پس سوق آیہ محض برائے بیان تیمم حدث خواہد بود
و شامل تیمم جنابت نخواہد بود و چون قرارت حضرت عمر لمستم النساء بود نزد ایشان آیہ تیمم مخصوص بود بہ بیان
حکم تیمم حدث و شامل تیمم جنابت نبود پس حضرت عمر را بجہت آنکہ بحکم ظاہر قرارۃ لمستم کریمہ مذکورہ را مخصوص
بہ تیمم حدث میدانستند از آیہ تیمم جاہل گفتن از عجائب اوہام است و جواب آیہ قنطار در تحفہ مذکور است
پس از صاحب رسالہ تشبث باشکال قدیم بدون تعرض بدفع جواب صاحب تحفہ ناستقیم و آنچہ گفتہ است
سابق دانستی الخ گوئیم سابق دانستی کہ عبد اللہ بن عباس از آن رجوع فرمودہ و عمران ابن الحصین اصلا قائل
بآن نبودہ و جابر بن عبد اللہ و ابوسعید خدری روایت جواز متعہ نمودہ اند نہ فتوی بجواز آن دادہ اند و صاحب
رسالہ خود در اواخر فائدہ خامسہ تصریح کردہ کہ روایت کردن چیزے مستلزم فتوی دادن راوی بمضمون آن نیست

و امام مالک هرگز بجواز متعه قایل نیست کما مر شرحه فی جواب الفائدة الخامسة وقصه متعه اکبر بادشاه و فیروز شاه
که بیش از حرف و حکایت نیست صاحب رساله در اواخر فایده خامسه ذکر کرده جواب آن از همانجا باید جست اقول
جواب الجواب فایده سابعه در اقوال سابقه مبین گشته فارجع الیه و آنچه گفته است گوییم چون حرمت متعه
الخ مردود است باینکه اگر آیات و احادیث تحریم متعه بر حضرت عمر واضح میبود حاجت به کانتا علی عهد رسول الله
و انا احرمهما چه بود و این محض حسن ظن سامی است نسبت بایشان و ناشی از غایت رشادت و اگر مسلم داریم
که ادلهٔ تحریم برایشان واضح بوده پس این وضوح نسبت بسامعین بچه کار می آید چه اگر انها را نیز معلوم بود
پس حاجت تشریع عمری چه بود و الا برو لازم بود که ادله تحریم را بیان فرماید تا مخاطبین مستفید میشوند و آنچه
گفته که بر امام و محتسب بلکه قاضی و مفتی لازم نیست که دلیل هر مسئله ذکر نماید مسلم است لکن عند عدم الحاجة و
عند عدم ذکر دلیل الخلاف و چون خلیفه ثانی اول جواز آن را نقل فرمودند در عهد جناب رسالتمآب بار تحریم
را بیان ساختند پس میبایست که آنرا مبرهن سازند خصوصاً هرگاه ظاهر کلام بل صریح آن دلالت بر تشریع را بدعت
داشته باشد چه اقامت دلیل و برهان درینصورت لازم و واجب و اعراض بالجمل مستقبح و غیر جایز و هرگز
محتسب و مفتی را جایز نیست که دم از انا احرمهما زند و تشریع در مسائل شرعیه و اجتهاد در مقابله النص نماید
و چون امام سفیان مجتهدی بیش نیست و آن هم ناقص فی الاجتهاد پس وجه ترقی غیر مفهوم و آنچه گفته که
ذکر دلیل خاص بر حضرت عمر لازم قرار داده ناشی از عدم فهم مرام جناب سید است چه مراد آنجناب اگر این
دلیل خاص نیست بلکه مراد اینست که اگر این آیه دلیل تحریم میبود لاجرم خلیفه ثانی را علم بآن حاصل میشد
پس میبایست که بفرمایند آن اللّٰه حرمهما نه اینکه همین دلیل خاص را ذکر نمایند اگرچه کسانیکه قایل حسبنا
کتاب اللّٰه ذکر دلیل خاص که اصح از آن آیتی دیگر بزعم اتباعش نباشد انسب و چسبان تر بود اما آنچه
گفته که اما صاحب رساله نمیداند الخ پس مدفوع است باینکه از جمله مسلمات مقرره است که هرگاه بر یک دعوی
ادلهٔ کثیره قایم باشد استقصای ادله و ذکر آن باجمعها غیر لازم بلکه باقتضای مقام و حال اقتصار بر
بیان بعض ادله کافی و عین بلاغت و چون ادلهٔ امامت و خلافت جناب ولایتمآب از نصوص آیات
و اخبار متجاوز از حد حصر و شمار است لاجرم آنجناب و اصحاب آنجناب اکتفا بذکر بعضی از آن که ابلغ فی الانجاح
و اقرب الی الافهام نسبت زمرهٔ سامعین عوام بوده اکتفا فرمودند و احدی در ما نحن فیه مدعی اینمعنی نیست
که چرا خلیفه ثانی جمیع ادلهٔ مطلب خود را بیان نکرد تا این ایراد لازم آید بلکه مطلب اینست که اقتصار بکلام ان اللّٰه

حرمهما فی کتابه سیفر مودند و تحشیم انا احرمهما گوارا نمیبا حتشمند اینکه همین کریمه را بخصوص ذکر ساز نده
قطع نظر ازین چون بمفاد حسبنا کتاب الله عمل شان بر کتاب خدا بوده و سوای این کریمه صرح ازان
بیان نه پس غفلت خلیفه ثانی از مثل آن مستغرب بخلاف خلافت جناب امیر المومنین علیه السلام که چون
بحسب مقامات مختلفه استدلال باخبار نبویه که خصام را مجال کلام دران نبوده یا الزام شان اهم مطالب و
اعظم مارب بوده احتجاج باحادیث نبویه تحقیقا و باجماع و بیعت مهاجرین و انصار الزاما و افحاما علیهم فرموده
چون لبغاة و طغاة از اهل جمل و صفین قابلیت استماع تمامه ادله تحقیقیه نداشتند و بخلافت خلفای سابقه
هم خبر بدلیل اجماع ظاهری ایمان نیاورده بودند پس بمقتضای الزموهم بما التزموا علی انفسهم محاجه باشان
بعمل آمده علاوه آنکه شارح موطا تصریح نموده باینکه تحریم متعه از کتاب الهی ثابت نیست پس موید مطلب باشد
فی شرح الموطا للامام محمد الزرقانی هکذا ومن ثم جاء الخلاف فی من نکح نکاح المتعة هل یحد ام لا لشبهة العقد وللخلاف
المتقدم فیه ولانه لیس من تحریم القرآن ولکنه لیعاقب عقوبة شدیدة اما حال جهل عمر بایه تیمم پس چون جناب
سامی اظهار اشتیاق خود باستماع آن فرموده اند لاجرم عرضه داشته میشود که در کریمه مذکوره دو قرائت است
یکی که اکثر قراء اختیار نموده اند قرائت لامستم است دوئی لمستم که قرائت حمزه و کسائی است قال الرازی
قرا حمزة والکسائی لمستم بغیر الف من اللمس والباقون لامستم النساء من الملامسة و بر هر تقدیر کریمه مذکوره
شامل تیمم عن الجنابة است اما علی الاول فظاهر لظهور لامستم فی جامعتم کما اعترف به فاضلنا الرشید و اما علی
الثانی پس بنا بر شمول لمس لمس مجامع و غیر مجامع را فیشتملها جمیعا و هو المطلوب قال الرازی اختلف المفسرون
فی اللمس المذکور ههنا علی قولین الاول ان المراد به الجماع و هو قول ابن عباس والحسن و المجاهد و قتادة و قول
ابی حنیفة و عندهم اللمس بالید لا ینقض الطهارة والثانی ان المراد باللمس ههنا التقاء البشرتین سواء کان الجماع
او غیره و هو قول ابن مسعود و ابن عمر و الشعبی و النخعی و قول الشافعی و قال فی موضع اخر المسئلة الثانیة من الاختلاف
فی جواز التیمم بدلا عن الوضوء اما التیمم بدلا عن الغسل فی حق الجنب فعن علی و ابن عباس جوازه و هو قول اکثر
الفقهاء و عن عمر و ابن مسعود انه لا یجوز لنا ان قوله تعالی او لمستم النساء اما ان یکون مختصا بالجماع او یدخل فیه
الجماع فوجب جواز التیمم بدلا عن الغسل لقوله او لمستم النساء و این کلام جناب رازی صریح است در شمول لمس
هر دو حکم حدث اصغر و اکبر را پس بنا بر قراءتین و اجماع مرکب مفسرین تیمم جنابت ازین کریمه مراد باشد و قول
بیضاوی و استعماله کنایة عن الجماع اقل من الملامسة دلالت بر ثابت استعمال آن در خصوص مجامعت بالنسبة

الملامسة وارد واما اطلاق آن من حیث العموم پس معنی حقیقی است بلا ریب فیه ولو سلمنا که لمس مختص بغیر جماع باشد پس مطلوب باز حاصل چه قول او سبحانه ان کنتم مرضی او علی سفر شامل مجنب و غیر مجنب است قال البیضاوی وجه هذا التقسیم ان المرخص بالتیمم اما محدث او جنب والحال المقتضیة له فی غالب الامر مرض او سفر والجنب لما سبق ذکره اقتصر علی بیان حاله والمحدث لما لم یجر ذکره ذکر اسبابه ما یحدث بالذات وما یحدث بالعرض واستغنی عن تفصیل احواله بتفصیل حال الجنب وبیان العذر مجملا فکانه قیل وان کنتم جنبا مرضی او علی سفر او محدثین جئتم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء انتهی ویؤیده سبق ذکر الجنابة فی صدر الآیة حیث قال یا ایها الذین امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سکاری حتی تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابری سبیل حتی تغتسلوا وان کنتم مرضی الآیة ویؤیده او دون الواو فی قوله تعالی او جاء احد منکم من الغائط فلا تغفل وبالفرض اگر عدم دلالت کریمه بالمرة بر حکم جنابت بر تقدیر قرارت لمس مسلم داشته شود چون جمع بین القراءتین لازم باز انکار حکم جنابت معنی ندارد و اسناد قرارت لمس بسوی خلافت پناه اول اگر ثابت است مدعی را اقامت بینه لازم آن بیچاره خود در قراء کی محسوب بود که اسناد این قرارت باو نموده شود وثانیا دانستیکه بر آن قرارت نیز بوجوه عدیده مطلوب ما حاصل وبعهذا جمع بین القراءتین بر آن مدعی حسبنا کتاب الله لازم بود چه او نافی قرارت اخری نبوده باشد وکیفما کان عدم رشادت اهل سنت در ماده ترک سنت عمریه قابل تماشا است چه قرارتیکه منافی مطلوب او بوده قرارت مشهوره است و همگی اهل سنت بآن معترف حال آنکه میدانند که قران موافق رای آنکس نازل میشد پس ایشان را ترک قرارت مشهوره لازم بود و نمیدانم که خلیفه بیچاره را چرا از منصبش معزول ساخته اند واگر متوهمی توهم نماید که لمس حقیقت است در لمس بالید پس قرارت اولی را نیز بر آن حمل باید نمود فیحصل الجمع بین القراءتین در جوابش میگوئیم که این توهم مدفوع است بعدم تسلیم کون اللمس حقیقة فی اللمس بالید وبعد تسلیم چون باجماع مفسرین بنا بر هر دو قول که رازی نوشته دخول جنابت در کریمه ثابت است مطلوب ما حاصل و اللهم لمس و ملامسه بر این تقدیر نیز شامل مجامعت خواهد بود لعدم خلوها عن اللمس بالید غالبا والعبرة بالغالب و این لمس خاص موجب غسل است ولو بالمجاورة بسببیه فتامل فانه دقیق وبالتامل حقیق فلا تغفل و شمول کریمه مذکوره حکم تیمم را بدلا عن الغسل چنان ظاهر است که خلیفه زاده با وجود قول ان یقول ثانی معلم اللعلم الرازی دم از انکار نتوانست زد و بتوجیه رکیک غیر وجیه پرداخت از اینجا تغییر داستنی این زمره مدعیان اتباع کتاب توان دریافت در جامع الاصول از خ م س

روایت نمودہ شقیق قال کنت عند عبد اللہ و ابی موسی فقال لہ ابو موسی ارأیت یا ابا عبد الرحمن لو ان رجلا اجنب
فلم یجد الماء شہرا کیف یصنع بالصلوٰۃ فقال عبد اللہ لا یتیمم و ان لم یجد الماء شہرا فقال ابو موسی فکیف بہذہ الآیۃ
فی سورۃ المائدۃ فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا فقال عبد اللہ لو رخص لہم فی ہذہ الآیۃ اذا برد الماء علیہم ان یتیمموا
بالصعید الطیب قلت و انما کرہتم ہذا لذا قال نعم فقال ابو موسی لعبد اللہ الم تسمع قول عمار لعمر بعثنی رسول اللہ
فاجنبت فلم اجد الماء فتمرغت بالصعید کما تمرغ الدابۃ ثم اتیت النبی فذکرت ذلک لہ فقال انما کان یکفیک ان تصنع
ہکذا و ضرب بکفہ ضربۃ علی الارض ثم نفضہا ثم مسح ظہر کفیہ بشمالہ او ظہر شمالہ بکفہ ثم مسح بہما وجہہ فقال عبد اللہ اولم
تر عمر لم یقنع بقول عمار و فی روایۃ قال ابو موسی فدعنا من قول عمار فکیف تصنع بہذہ الآیۃ فما دری عبد اللہ ما یقول
و بنا بر روایت اخیرہ عجز ابن عمر از جواب آیہ ظاہر و عدم اطلاع شان بر فرق بین اللمس و الملامسۃ باہر و بتقدیر
روایت اولے نیز مطلوب ما حصل زیرا کہ خلیفہ زادہ در جواب ابو موسی نگفت کہ قرائت پدرم لمستم است و لہٰذا
بر موافقت دلالت ندارد بلکہ از لمستم و لامستم ہمان معنی مجامعت را فہمیدہ غایۃ ما فی الباب در باب جواب عذر
بارد بر ورود آب نمودہ و ہو تاویل ابرد من الثلج فی خیارہ کما لا یخفی علی من لہ ادنے مہارہ عجب کہ این جماعہ
اجلہ صحابہ اعنی شقیق و ابو موسی و خلف الرشید خلیفہ ثانی از دقیقہ کہ فاضل رشید بآن اشاعت فرمودہ
جاہل و بیخبر باشند انہیست بیان بعضی از متعلقات کریمہ بنا بر اقوال علمائے اہل سنت و اعتراف شان
واما نزد فرقہ حقہ پس باجماع مفسرین کریمۂ مذکورہ شامل تیمم است و لمس و ملامسہ ہر دو بمعنی مجامعت فی
کنز العرفان قرأ الکسائی لمستم کقولہ لم یمسسنی بشر و الباقون لامستم بالالف لان فاعل قد جاء بمعنی فعل کسافر
و اللمس و الملامسۃ کنایتان عن الجماع قالہ ابن عباس و الحسن و مجاہد و قتادۃ و انما کنی عنہ لانہ یتوصل الیہ

و اختیار ہ اصحابنا الامامیۃ وقال الشافعی تلاقی البشرتین فی ذکر و انثی مطلقا فی غیر المحارم موجب للوضوء وقال
مالک ان کان ذلک بشہوۃ انتقض الوضوء والا فلا وقال ابو حنیفۃ ان انتشر عضوہ انتقض والا فلا والحق الاول لاجماع
اصحابنا ولقول الصادق ؑ وقد سئل عن معنی الآیۃ قال ما یعنی الا المواقعۃ دون الفرج انتہی وہرگاہ انفراد النسئی لیس
بدانکہ کریمہ ولا جنبا الا عابری سبیل بنا بر تفاسیر بعض اہل خلاف دلالت بر وجوب تیمم بدلا عن الجنابۃ وارد قال
البیضاوی الا عابری سبیل متعلق بقولہ ولا جنبا استثناء من اعم الاحوال ای لا تقربوا الصلوۃ جنبا فی عامۃ
الاحوال الا فی السفر وذلک اذا لم یجد الماء وتیمم ویشہد لہ تعقیبہ بذکر التیمم او صفۃ لقولہ جنبا ای جنبا غیر عابری
سبیل فیہ دلیل علی ان التیمم لا یرفع الحدث انتہی پس جہل خلیفہ ثانی بتفسیر این کریمہ نیز علاوہ بر کریمہ سابقہ
واضح میشود وطرفہ تر آنکہ حضرت عمر با وجود جہل بکتاب خدا اکتفا بر انکار تیمم نفرمودہ فتوی بترک صلوۃ برائے
فاقد آب رسیدا دند وخود ہم ترک صلوۃ میفرمودند عجب است کہ مجتہد کذائی تارک الصلوۃ را اہل سنت امام خود
ساختہ اند فی المشکوۃ عن عمر قال جاء رجل الی عمر بن الخطاب فقال انی اجنبت فلم اصب الماء فقال عمر
لا تصل حتی تجد الماء فقال عمار لعمر اما تذکر انا کنا فی سفر انا وانت فاجنبنا فاما انت فلم تصل واما انا فتمعکت
فصلیت وذکرت ذلک للنبی فقال انما کان یکفیک ہکذا فضرب بکفیہ الارض ونفخ فیہما ثم مسح بہما وجہہ وکفیہ
رواہ البخاری والمسلم نحوہ الخ وفی جامع الاصول ان فی روایۃ ابی داؤد قال کنت عند عمر فجاء رجل فقال
انا نکون بالمکان الشہر او الشہرین فقال عمر اما انا فلم اکن اصلی حتی اجد الماء قال عمار یا امیر المومنین اما
تذکر اذ کنت انا وانت فی الابل فاصابنا جنابۃ فاما انا فتمعکت فاتیت النبی فذکرت ذلک لہ فقال انما
کان یکفیک ان تقول ہکذا وضرب بیدیہ الی الارض ثم نفخہما ثم مسح بہما وجہہ ویدیہ الی نصف الذراع فقال
عمر یا عمار اتق اللہ فقال یا امیر المومنین ان شئت واللہ لم اذکرہ ابدا فقال عمر کلا واللہ لنولینک من ذلک
ما تولیت وفی روایۃ اخری فقال یعنی عمار ان شئت لم احدث بہ فقال عمر نولیک ما تولیت واز اینجا ظاہر میشود
کہ خلیفہ ثانی با مخالفت کتاب مخالفت سنت ہم فرمودہ اند چہ عمار کہ در مدح ایشان حدیث عمار جلدۃ بین عینی
وغیر آن از اخبار متواترہ متفق علیہما وارد حدیث جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ وآلہ را بیان فرمودند خلیفہ
ثانی بشک ان صحابی جلیل القدر را متہم انگاشتہ اصغا بحدیثش نفرمودہ بلکہ بکلام اتق اللہ یا عمار متفوہ گشت
کہ صریح است در تکذیب قولش وجواب عمار یا امیر المومنین لو شئت لم احدث بہذا الحدیث موید آنست وہم
دلیل بر ہوا از تقیہ وکتمان و ایضا قول ثانی نولیک ما تولیت نیز دلیل بر عدم تصدیق او بقول عمار است الا آنکہ فیما

پس جواب صاحب تحفه چون پارینه است و بعض فحول که متصدی نقض باب مکائد ایشان شده اند برفع
وقمع آن پرداخته حاجت تکرار و تذکار آن جواب قدیم نا مستقیم نیست بلی جوابیکه از ابکار افکار رشادت مدارست
وعنقریب در فائده آتیه بیان میفرمایند متعلقات آن گذارش خواهد شد و اما جواب از رجوع ابن عباس و
حال مقال عمران ابن حصین و مالک امام سفیان پس سابق باتم تفصیل و اوضح بیان سمت تبیین شد و فتوای
قاضی مالکی و قول پیشماز سلطانی را حکایت و افسانه انگاشتن از قبیل لبعض الظن است قال السید
السند الوحید اما ثانیا پس این آیه در سوره مومنین و سوره معارج واقع شده و آیه فما استمتعتم به منهن در
سوره نساء و این مدنیه است و سورتین مذکورتین مکیه پس آیه متعه متاخر خواهد بود و از ان و نسخ متقدم بمتاخر را
معنی ندارد کما لا یخفی انتهی قال الفاضل الرشید جوابش در اوائل فائده رابعه گذشته فانظر ثمه قول
قد سلف منا الجواب عما قاله فیما سلف واظهرنا التعسفات فیما تعسف فارجع الیه وتامل فیما اوردنا علیه قال السید
السند الوحید اما ثالثا پس میگوئیم که متعه داخل این آیه است و متمتع بها از جمله ازواج است بشهادت جارالله
زمخشری در کشاف حیث قال فی ذیل تفسیر الایة المذکورة فان قلت هل فیه دلیل علی تحریم المتعة قلت لا لان
المنکوحة بنکاح المتعة من جملة الازواج اذا صح النکاح انتهی پس منع کردن شمول زوجه متمتع بها را ناشی از جهل
تفاسیر مذهب خود و محاورات عرب است انتهی قال الفاضل الرشید در اتمام شهادت جارالله را
زمخشری معتزلی قابل سماعت نیست بیانش آنکه او بابداع احتمال متمتع بها را در ازواج داخل گفته و احتمال
مزعوم او در حق اهل سنت نه حجت الزامی است و نه تحقیقی خصوصاً وقتیکه در نظر ایشان حدیث ابی بصیر از
حضرت امام جعفر صادق علیه السلام که نص در اخراج متمتع بها از ازواج است حاضر باشد چنانکه صاحب تحفه
و صاحب صواقع ذکر کرده اند و سیاتی بیانه والکلام من صاحب الرسالة علیه و منا لدیه پس کلام جارالله معتزلی
برخلاف قول امام صادق ع نزد اهل سنت خارج از دائره اعتبار باشد اقول جارالله زمخشری از صنادید
ارباب عربیه و ائمه فنون ادبیه و اعاظم ائمه تفسیر است که قول او مستند مثل فخر رازی و بیضاوی است و اینها
خوشه چین خرمن تفسیرش میباشند پس قول او بدخول متمتع بها در ازواج که بر سبیل جزم و حتم بیان فرموده برای
افحام اهل سنت کافی باشد و حملش بر سبیل احتمال در صحت نکاح متعه است نه در اصل اطلاق زوجه بر متمتع بها و
این هذا من ذاک مع هذا احتمال صحت نکاح متعه احتمال متحقق [illegible] منقطع [illegible] است در عهد اسلام
و قول بصحت اطلاق کذائی در آن عهد بر سبیل حقیقت و مجازیت ان بعد از آن عهد مضحکه صبیان است

ولذا باذا التعبیر فرموده ودن لو دان و قطع نظر ازین حکم متعلق باین احتمال منتج استدلال لعدم زوجیت است
غرض مستدلین بکریمه احتجاج بنفی زوجیت است بر عدم صحت نکاح و هرگاه اطلاق زوجیت بر احتمال صحت هم
باشد من حیث الحقیقه پس استدلال مذکور از قبیل مصادره علی المطلوب باشد و اعتزال و اشعریت را در باره
اطلاقات الفاظ عربیه و محاورات عرب مدخلیتی نیست با آنکه اصل لتسنن که عبارت از قول بخلافت خلفای
متغلبه است حد مشترک معتزله و اشعریه و نظرای شان در خصوص قول بحرمت متعه باهم دیگر متفق پس پرده
اعتزال را در میان آوردن باعث ستر حقیقت حال نمیتواند شد و آثار روایت فرقه حقه از امام بحق ناطق حضرت
جعفر صادق علیه السلام بیس بوجه من الوجوه دلیل بر سلب صحت اطلاق مطلق زوجیت نیست و این احتمال
ناشی نشده مگر از عدم ادراک و فهم کلام آن امام انام چنانچه عنقریب بمقام موعود بیقین خواهد گشت
قال السید السند الوحید آثار البالس پس ازینجهت که اطلاق زوجه بر ما نحن فیه شرعاً و لغةً مانعی ندارد
چنانچه در حدیث منقول از صحیح بخاری که سابق گذشت لفظ رخص لنا ان نتزوج المرأة بالثوب الی اجل و
در صحیح مسلم ان ننکح المرأة بالثوب الی اجل موجود و از تاریخ طبری هم سابق مذکور شد که تزوج زبیر اسماء
بنکاح المتعة پس اطلاق تزوج بر متعه وارد شده و زمخشری بآن تصریح فرموده اگر زن متعه از زوجه و ملک
یمین خارج باشد پس متعه که بالاجماع در عهد پیغمبر خدا معمول آمده و مباح بوده باید که خارج از زوجه و ملک یمین بوده باشد
و داخل در قوله تعالی فاولئک هم العادون صحابه رسول بحرام باشند و النسک این آیه مقدم است
بر آیه متعه انتهی قال الفاضل الرشید جواب اش آنکه بر محصلین پر ظاهر است که تقیید از امارات
مجاز است کما یقال ظلمة الکفر و نور الایمان علامه نیشاپوری در تفسیر خود میفرماید لفظ السکر حقیقة فی السکر من الخمر
والاصل فی الاطلاق الحقیقة و متی استعمل مجازا فانما استعمل مقیدا کقوله تعالی و جاءت سکرة الموت الخ و چون
در حدیث صحیح بخاری تزوج و در حدیث صحیح مسلم نکاح مقید است بلفظ الی اجل و در عبارت طبری لفظ نکاح
مقید است بمتعه پس مطابق قاعده مذکوره اطلاق نکاح و تزوج بر متعه و اطلاق زوجه بر متمتع بها بطریق
مجاز باشد نه حقیقت و کلام در آنست که زوجه شامل متمتع بها نیست حقیقةً و از حدیث ابی بصیر واضح
تبادر فهم بوقت اطلاق زوجه بطرف زوجه دائمه چنانکه خود صاحب رساله بآن قائل است حیث قال فی
الوجه العاشر من هذه الوجوه در کلام شیخ صدوق اطلاق نکاح بر فرد متبادر از آن شده الخ ثابت و برهم
ماهر ظاهر است که تبادر از امارات حقیقت است پس ظاهر شد که معنی حقیقی زوجه نیست مگر منکوحه دائمه

و اطلاق زوجه را بر متمتع بها بطریق مجاز احدی انکار نمیکند چه هرگاه اطلاق بصیر بر اعمی و حاتم بر بخیل مجازا جائز باشد
اطلاق زوجه مجازا بر متمتع بها چه استبعاد دارد و هرگاه این مطالب بر صفحهٔ خاطر مرتسم گشت بظهور پیوست که حدیث
صحیح بخاری اعنی رخص لنا ان تتزوج المرأة بالثوب الی اجل و حدیث صحیح مسلم اعنی ان ننکح المرأة بالثوب الی اجل
و همچنین عبارة طبری ای تزوج زبیر اسماء بنکاح المتعة بجهة تقیید دلیل ما است بر مجازیت این اطلاق نه دلیل برما
و بالجمله اگر نکاح مقید بقیدی نکاح حقیقی باشد لازم آید نکاح الید نیز قسمی از نکاح باشد چه در احادیث نبویه بر جلق
زننده اطلاق ناکح الید شده است کما ورد فی الاحادیث ناکح الید ملعون لیکن این اطلاق مقید نزد هر عاقل
اطلاق مجازی است پس همچنان اطلاق نکاح و تزویج مقید بمتعه بطریق مجاز باشد و آنچه گفته است و اگر ز
متعه الخ گوییم اگر قاعدهٔ الضرورات تبیح المحظورات و حکم شارع بجواز آن در اوقات ضرورت بقدر آن در اوقات
مقتضی استثنای صحابه مذکورین از حکم آیهٔ فاولئک هم العادون بنی بر محذوری که لازم کرده است لازم می‌آید
ولیس فلیس اقول غرض جناب سید این است که اطلاق زوجه و منکوحه بر متمتع بها در استعمالات شرعیه
وارد و کثیر الوقوع و حال استعمالش مثل حال استعمال سایر حقائق شرعیه میباشد و مطلق تقیید از امارات مجاز
نیست والا لازم آید که اطلاق نکاح دائمی نیز مستلزم مجازیت باشد و همچنین نکاح حرائر و نکاح اماء و نکاح اکفاء و نکاح
بالولی و بالوکیل و نکاح فضولی و مانند آن و ایضا اطلاق حیوان ناطق بر انسان و حیوان صاهل بر فرس
و امثال آن مستلزم مجازیت اطلاق حیوان بر این افراد باشد و لا یقول به انسان بلی التزام تقیید بحیث
لا یصح اطلاق المطلق علی مصداق المقید عند التعریة عن القید مفید مجازیت است و اطلاق زوجیت مطلقه
علی المتمتع بها صحیح است بلا شک فیه و التزام القید ضروری نیست کسائر الحقائق الشرعیة و من ادعی الفرق
فعلیه البیان و تحقیق مقام اینست که نکاح و تزویج بحسب شرع عبارت است از عقد مخصوص که محلل وطی بعوض
مهر فی الجمله میباشد و آن شامل است هر دو فرد را پس اطلاق زوجیت بر فردین از قبیل حقیقت باشد و
آنچه جناب سید در وجه عاشر بیان فرموده معنیش بخاطر دقائق ذخائر منطبع نگشته چه فرقی که میان فرد متبادر
و معنی متبادر عن اللفظ است بر جناب سامی مخفی و مشتبه گشته و شکی نیست که فرد اعم اغلب متبادر از لفظ میشود
و لکن مستلزم مجازیت اطلاق لفظ بر ما عدای آن فرد نمیباشد مثلا متبادر در حیوانات آخر غیر از انسان عند اطلاق
الحیوان مستلزم این معنی نیست که اطلاق حیوان بر انسان بسبیل مجاز باشد بخلاف معنی متبادر حقیقی و مسا
تفصیله الجمله متبادر فرد اغلب از امارات مجاز نیست و از اینجا واضح گشت که تقیید که در احادیث مذکوره و عبارت

طبری واقع شده بتقیید اجناس بفصول سیما نزد که مخرج اطلاق از حقیقت نیست واما لفظ ناکح الید پس چون معنی
نکاح شرعی عقد مخصوص است وعاقد الید معنی ندارد پس لا محاله معنی مجازی مراد باشد وقیاس فی اللغة بالاتفاق
غیر جائز واز عجائب افادات است ادخال تمتع در مصداق الضرورات تبیح المحظورات چه بنا براین نکاح بالید
وزنا نیز بمقتضای ضرورت مباح میتواند شد ع انکار از تو آید و مردان چنین کنند * و هرگاه این قاعده
کلیه شرعیه بنا بر زعمش ثابت است پس حکم شارع بخصوص هر فردی از افراد مصادیق آن غیر لازم الحاصل
هرگاه تخصیص آیه فمن ابتغی وراء ذلک فاولئک هم العادون باستثنای تمتع مباح فی صدر الاسلام
ثابت باشد کما اعترفتم به پس استثنای مطلق تمتع عند من یقول باباحته علی الاطلاق چرا جائز نبوده باشد
قال السید السند الوحید اما خامسا پس انچه از حدیث ابو بصیر ذکر کرده مطلقا بمطلوب او ربطی ندارد
چه حاصل آن اینست که انحصار زن متعه در چهار بلکه در هفتاد هم نیست هر قدر که آدم خواسته باشد از زنان
متعه می تواند کرد و اینکلام مطلقا دلالت بر سلب زوجیت ندارد مگر اینکه بگوید که انحصار در اربع از لوازم
زوجیت است پس قطع نظر از قصور تحریر او که در انمقام بکار برده چنانکه بر منصف لبیب پوشیده نخواهد بود
وارد میشود بر او اینکه نزد کافه عقلا دعوی بلا بینه مسموع نیست پس اگر بهره از انصاف و بلدیتی از طریق
استدلال میداشت بایستی که اول بدلیل و برهان ثابت میکرد که انحصار در اربع از لوازم زوجیت است
واین از قوة او بیرون بالجمله انحصار در عدد مذکور مختص بنکاح دائمی است و در متعه شرط نیست پس
در انمقام ایراد او ساقط خواهد بود قال الفاضل الرشید این فائده جدیده و قاعده مفیده از
صاحب رساله بدریافت رسیده که جواب هر استدلالی که میسر نشود در حق آن گفته آید که مطلقا بمطلوب
مستدل ربطی ندارد و چون صاحب رساله در انمقام انکار ربط حدیث ابو بصیر با مطلوب صاحب تحفه
نموده لهذا اتنبیه بر بیان ربط مینمائیم و میگوئیم که حق تبارک و تعالی در محکم کتاب خود فرموده فانکحوا ما طاب لکم
من النساء مثنی وثلث ورباع پس میپرسیم که متمتع بها در منکوحات داخل هست یا نه اگر داخل نباشد
مطلوب صاحب تحفه حاصل شد و اگر داخل باشد می باید که بحکم تقیید مثنی وثلث ورباع که سوق آیت
برای آنست کما هو ساقها مشروحا و سیاتی فی جواب الوجه العاشر ایضا متقید باشد بعدد و زیادت
بر چهار در آن جائز نباشد و هو عین مطلوب صاحب التحفة اقول این فائده جدیده و قاعده مفیده از کلام فاضل رشید
مستنبط و مستفاد گردیده که هر کسیکه درباره کلامی ربط بگوید هر که ربط بمطلوب مدعی ندارد بعدم تیسر جواب دعوی از ان

مستنبط شود و شاهدیکه از کریمهٔ فانکحوا ما طاب لکم آورده اند با آنکه در کلام عزیزی ایمائی بآن واقع نگشته مجروح است
با تنکیه چنین استدلال از شان رشادت نشان بغایت بعید بود چه اگر تمتع بها باین بیان از منکوحات خارج
شود سهل است لکن مشکل اینست که ازواج معظمات نیز از منکوحات خارج میشوند چه پیغمبر صلعم که ازواج تسع
رسول خدا در منکوحات داخل هستند یا نه اگر داخل نباشند معاذ الله اهل سنت را چه جای ادعای اسلام باشد
و اگر داخل باشند می باید که اقتصار بر چهار از لوازم نکاح نباشد و اگر گفته شود که خطاب مختص بغیر نبی است گوئیم
قطع نظر از شمول خطابات قرآنیه آنحضرت را کما تقرر فی الاصول این تقیید بعید و از لوازم بعض افراد نکاح خواهد بود
نه از لوازم ماهیت نکاح و الالم تتخلف عنها فی فرد من الافراد و الیقم سیگوئیم لیس ذلک العدد لازما لها من حیث
هی هی لعدم تحققه فی نکاح الاماء قطعا اذ لا یجوز لمن لم یستطع طولا ان ینکح المحصنات الحرائر ان ینکح اربع
اماء فلا محیص من التخصیص پس چرا تخصیص بدوام هم جائز نباشد بالجمله امثال این تخصیصات شائع و ذائع
و فرد خاص اعنی نکاح دائم بما نحن فیه مراد و از کلام سابق و لاحق معترض چنان مستفاد میشود که ظاهرا جناب سالتمآب
را بمقتضای الضرورات تبیح المحظورات از حکم آیهٔ فاولئک هم العادون خارج خواهند فرمود ان هذا لشئ
عجاب قال السید السند الوحید و اما سادسا پس آنچه ذکر کرده که عدة در زن متعه نمیباشد کلامیست
که بسبب جهل او بمذهب خصم خودش ناشی گشته چه عدة در متعه و نکاح دائمی هر دو شرط است و اینمعنی اگرچه
بر متتبع خبیر مستور و مخفی نخواهد بود لیکن بنابر مزید توضیح بذکر عبارت بعضی از کتب اکتفا میرود قال المحقق فی
الشرائع الثامن اذا انقضی اجلها بعد الدخول فعدتها حیضتان و قال الشهید فی اللمعة و عدتها حیضتان و
لو استرابت فخمسة و اربعون یوما و تعتد من الوفاة اربعة اشهر و عشرة ایام ان کانت حرة و نصفها ان کانت امة
و لو کانت حاملا فبابعد الاجلین انتهی پس واضح گردید که قول بعدم اشتراط عدة کذبیست صریح یا جهلی است
فضیح پس کسیکه تا حال از مذهب خصم اطلاعی بهم نرسانیده باشد چه گونه نقض و ابرام آن نماید اینست حال
علمای این فرقه تا بعوام ایشان چه رسد انتهی قال الفاضل الرشید حالا کلام صاحب رساله عجب بر عجب
می افزاید و حیرت را با حیرت قرین مینماید و این وجه سادس راس و رئیس کلمات عجیبهٔ اوست بیانش آنکه
صاحب تحفه در این مقام بیان نفی احکام زوجیت از متمتع بهامی نماید حیث قال حال آنکه احکام زوجیت از
عدة و طلاق ایلا و ظهار همه منتفی است الخ و مدعی که از احکام زوجیت است بدلیل قوله تعالی و الذین
یتوفون منکم و یذرون ازواجا یتربصن بانفسهن اربعة اشهر و عشرا آن خود بلا اشتباه از متمتع بها منتفی است

و عدتیکه متمتع بهارا ثابت است اعنی حیضتان از احکام زوجیت نیست پس ثبوت آن ضرری بمطلوب صاحب تحفه
نمیرساند بلکه نافع بالسنت چه هرگاه عده متمتع بها مغایر عده زوجه باشد متمتع بها زوجه نخواهد بود و آن موید مطلوب
صاحب تحفه است پس درین مقام نسبت کذب و جهل بطرف مثل صاحب تحفه نمودن و خود نافع بمطلوب خویش را
از ضار فرق نکرده ثبوت عدة کذائیه را نافع موهوم خود و ضار مطلوب صاحب تحفه دانستن از عجائب اوهام
و قابل تماشای اولی الاحلام است اقول فاضل رشید سفیر باید که حالا کلام صاحب رساله عجب بر عجب
می افزاید و حال آنکه کلام رشیدی از قدیم الایام عجب بر عجب افزوده و می افزاید و منشاءش آنکه در کلام خصم
تامل را کار نفرمایند همین که لفظ اجمالی فرمودند شروع در قدح و جرح بنمایند و این قاعده نصب العین ایشان
شده که بمقابله کلام خصم چیزی باید گفت و باید نوشت خواه مرادش معلوم باشد و خواه مجهول بالجمله جناب سید
در کلام سابق بیان فرموده اند که عده منقطعة الاجل حیضتین است و عده مستبراه چهل و پنج روز و عدة الوفاة
حره متمتع بها اربعة اشهر و عشر است و عده جاریه متمتع بها نصف آن فاضل رشید چشم ازین عبارت پوشیده
وفات را از احکام زوجیت شمرده سفیر باید که بلاشبهه از متمتع بها منتفی است حال آنکه عده حره منکوحه دائمه
و منقطعه هر دو یکی است و هو اربعة اشهر و عشر پس این اعتراض از کمال غفلت و اعتساف ناشی باشد
طرفه آنکه بالاتفاق عده امة نصف عده حره میباشد و هو شهران و خمس و چون در کریمه مذکوره ضعف مذکور
است دون النصف پس امة متمتع و مجه منکوحه خارج از نکاح و مرتکب سفاح بوده باشد نمیدانم که ازین فقیه
رشید دشوار پسند چه اجتهادات جدیده و افادات مفیده که سر بر نمی آرد و در حقیقت چنین اوهام و خفاشات
احلام و قابل تماشای اولی الاحلام است علاوه آنکه جمیع عدد از لوازم نکاح میباشد و لا اختصاص لعدة
الوفاة و فاضل عزیز عده را علی الاطلاق نفی کرده پس حمل آن بر خصوص عده وفات وجهی نداشته باشد و کیف
ما کان مطلق عده لازم افتراق متعقب نکاح مطلق است و انتفاء آن در حیز منع بلکه تحقق آن در ما نحن فیه
بغایت ظاهر و عدد خاصه بعض آن غیر منتفی کعدة الوفاة و بعض آن منتفی لکن از لوازم مطلق افتراق بعد مطلق
نکاح نیست و ازین باب است عده طلاق که از کریمه و للمطلقات ان تربصن بانفسهن ثلثة قروء مستفاد
میشود و ازین آیه خود ظاهر است که این عده از لوازم طلاق است بلکه مختص بطلاق حره و انتفاء طلاق در
تمتع معلوم پس انتفاء این عده خاصه مستلزم نفی زوجیت و مناکحت نمیتواند شد اذ العدة الکذائیة لازمة
للطلاق لا للافتراق بعد النکاح مطلقا و ان توقف علیه با آنکه این عده لازم طلاق هم علی الاطلاق نیست

پس انتفاء آنرا دلیل بر انتفاء زوجیت ساختن طرفه خلطے است وہذا القدر من الجواب کاف لذوی الانصاف
وہذا ہو المقام الموعود الذی وعدنا فاخلفنا او وعدنا فما اخلفنا قال السید السند الوحید اما سابعاً
آنچه در باب میراث وطلاق وغیرہ گفته جوابش آنست که اکثر این امور از لوازم زوجیت دائمه ہم نیست فضلاً
عن مطلق الزوجیة من حیث ہی ہی چه معلوم است که میراث ساقط میشود بالکفر وقتل ورق پس زوجهٔ قاتله
وکافرہ ومملوکه را میراث نمیرسد وہمچنین مرتدہ بغیر طلاق بائن میشود واحصان پیش از دخول بزوجه با عدم تمکن
از دخول در حال سفر وغیرہ ثابت نمیگردد وہمچنین است حال انفاق وکسوت که در فقہیات نوشته اند
چه ناشزہ را انفاق لازم نیست وعلی ہذا القیاس پس معلوم شد که این امور از عوارض مفارقه ومشروطه
بشروط زائدہ بر اصل زوجیت است ولو سلمنا ذلک پس مسلم نمیداریم که از لوازم مطلق زوجیت است
بلکه مختص است بزوجیت دائمه فلا یجدیه نفعا علاوہ اینکه وقوع ظہار در متعه ہم خلافی است شہیدین در لمعه
دمشقیه وروضه بہیه میفرمایند ویقع بہا الظہار علی اصح القولین لعموم الآیة فان المتمتع بہا زوجة انتہی موضع الحاجة
ونیز سید مرتضی علم الہدی قائل بوقوع ایلا شدہ وشیخ مفید وسید ہر دو قائل بوقوع لعان ہم شدہ اند استناداً
الی انہا زوجة فیقع بہا اللعان لعموم قوله تعالی والذین یرمون ازواجہم انتہی قال الفاضل الرشید
صاحب تحفه این جواب را در فقہیات تحفه در منہیه مسئله متعه نقلاً عن کنز العرفان للمقداد آوردہ ورد آن از منبع
التبیان نقل فرمودہ وہذہ عبارة الرد اعلم ان لبعض اللوازم ما تنفک عن الزوجة فی بعض الاحیان کما عدہ
صاحب کنز العرفان ولبعض اللوازم مما لا تنفک عن الزوجة بمقتضی النص الصریح وہو اعتبار العدد فی المنکوحات
الاربع وقد اجمعت الامامیة علی ان المستمتع بہا لا اعتبار للعدد فیہا وقد رووا ذلک عن ابی عبد اللہ
علیه السلام حیث قال لیست من الاربع ولا من السبعین فقد بان ان المستمتع بہا لیست من المنکوحات
ولا المتعة نکاح ثم اللوازم التی تنفک عن الزوجة فی بعض الاحیان انما ینفک لاجل عوارض طاریة فی المحل کالنشوز
والرق والکفر حتی لو زالت تلک العوارض عادت اللوازم باجمعہا کما اذا صالحت بعد النشوز وعتقت بعد الرق
واسلمت بعد الکفر بخلاف المستمتع بہا فانہا لاجل دخول الاجل لا تصلح لتلک اللوازم فتبین ان الفرق بین
الصورتین علی العالم النحریر دلیلا مخصصا للمستمتع بہا عن ہذہ الاحکام لا فی کتب الشیعة ولا فی کتب العامة
انتہی منتہی ثم ذکر الدلائل علی کونہا ساقطة [illegible] ثم انه فرق عظیم بین الانفکاک لازم
واحد وبین الانفکاک اللوازم کلہا انتہی وآنچه گفته است ولو سلمنا ذلک پس مسلم نمیداریم که از لوازم مطلق زوجیت

الخ گوئیم چون از نص قرآنی ثبوت لوازم مذکوره برای زوجیت مطلقه بدون تقیید زوجه بدائمه ظاهر شد پس صاحب
رساله را در اینمقام ذکر دلیل صحیح برای تخصیص درکار است و از تقسیم دعوای مجرد کاری نمیکشاید چه اگر هیچ تخصیصات
و تقییدات بدلیل شرعی در آیات قرآنیه مساغی داشته باشد هیچ حکم عام و مطلق بر عموم و اطلاق خود باقی نماند
و آنچه گفته علاوه آنکه الخ برین علاوه سوای تجشم تحریر فائده مترتب نیست زیراکه استدلال صاحب تحفه
بتخلف مجموع این امور بر کسانی از علمای شیعه است که آنها بتخلف جمیع آن قائل اند و اگر قلیلی از ایشان
بعدم تخلف بعضی ازان قائل باشند استدلال بر آنها با سور متخلفه باقیه قائم و علاوه آنکه تخلف ایلا از
متمتع بها قول اقوی و ارجح است پس قول بعدم تخلف آن که قول ضعیف باشد از درجهٔ اعتبار ساقط صاحب
منهاج الهدایه فی بیان خمساتیه الآیه میفرماید المستمتع بها زوجه وان تخلفت عنها فی بعض الصفات
کاستحقاق الارث و النفقه و وقوع الطلاق و اللعان بها و الظهار علی قول و الایلاء علی الاقوی انتهی
موضع الحاجة منه اقول عبارتیکه از منبع التبیان نقل فرموده اند مدخول است و مردود و نقول فی عبارة
الرد هکذا اعلم ان تقسیم صاحب التبیان لوازم الزوجیة الی ماینفک عنها لبعض الاحیان والی مالا ینفک
فی شیٔ من الاوان مما یاباه الاحلام والاذهان فان اللزوم والانفکاک متضادان فلیت شعری کیف
یجتمعان فی محل من المحال الیس ذلک من المحال واما عدة العدد من اللوازم التی لا تنفک فهو مما لم
یات علیه ببرهان ولیس له علیه من سلطان ولا دلالة فی النص علی اللزوم والاشتراط بنحو من انحاء الدلالة
مع تخلفه فی نکاح الذمی فیلزم ان یعده کالتمتع من المجاز ولا اری مسلما یقول بانه مجاز والانفکاک ولو بنوا
طارئة کاف کما هو لیس بخاف وعدد المفارقات بعد زوال طریان لایجدیه نفعا ولا یسمن ولا یغنی من جوع
واما التخصیص فنا هیک به الاحادیث المعصومیه المتواتره والاخبار العامیه المتظافره ثم متی تحقق اللزوم
فاللازم واللوازم سواسیة فی امتناع الانفکاک ومتی لم یتحقق فهما سیان فی جوازه فبین فرقا یسیرا بین الامرین
فضلا عن الفرق العظیم و آنچه گفته است گوئیم چون از نص قرآنی الخ گوئیم هذا اول المسئله کدام نص قرآنی
بلزوم لوازم مذکوره برای زوجیت مطلقه دلالت دارد و الا تحیین متعه مثل ابن عباس وغیره که مرجع ارباب
تفاسیر اند که از چنین نصوص غفلت جی ورزیدند بالجمله لزوم ان از هیچ نصی ثابت نیست غایة ما فی الباب

[illegible]

ثبوت آن برائے مطلق نکاح کہ رجوع بقضیۂ حملۂ الملک الے الحریۃ مینماید مسلم وغیر مجدی مع انہ ما من عام الا وقد
خص ومخصصات معصومیہ متواترہ بیش از حد احصا وخارج از استقصا اما قول شریف کہ برین علاوہ سوائے
تجشم تحریر الخ پس مشعر است بل مصرح باینکہ قول مجموع امور مذکورہ قول اکثر علمای ما است واین دعوی ہم
مجرد از دلیل است وغرض جناب سید آنکہ کلام صاحب تحفہ بظاہرہ مظہر اتفاق است ولیس کذلک
لظہور الاختلاف پس این افادہ عاری از ربط مثل سائر نظائرش بودہ باشد وعلاوہ کہ بنا بر مزید تحقیق تحریر
بیان فرمودہ اند اغرب از کلام سابق است چہ علم بقوت این قول اعنی قول تخلف ایلاء بجناب سامی
از کجا معلوم شد وہر گاہ استناد بکلام صاحب منہاج الہدایہ از قابلیت اعتبار ساقط واز درجۂ اعتداد بالکلیہ ہابط
در مذہب امامیہ غیر منقطع وشل مذہب اہل سنت بر ائمۂ اربعہ غیر مقصور پس تقویت مجتہدی قولے را دلیل
بر قوت آن فی نفسہ نمیتواند شد مگر اینکہ فاضل رشید قلادۂ تقلید صاحب منہاج الہدایہ را بگردن خود اندازد
در نیصورت بتضعیف قول تخلف ظہار ہم باید کہ قائل شود لان عبارۃ المنہاج مشعرۃ الیہ وایضاً در تنبیہ
وقوع ظہار اظہر واصح قولین بنا بر قول شہیدین است وہو مذہب المعظم قال السید الوحید اما انشاً
پس میگوئیم کہ با وجود ادعای فضیلت تا حال معنے احصان کہ در آیۂ متعہ در قول حق سبحانہ تعالے محصنین
واقع شدہ نفہمیدہ وگمان بردہ کہ مراد از احصان ہمان است کہ موجب رجم میشود واین کمال نادانی است چہ
مراد از احصان در اینمقام عفاف است عجب است از خواجہ سنی وشاہ صاحب کہ اول تفسیر مذہب خود را ہم ندیدہ
ونہ از عالمی معنے احصان را تحقیق کردند بالجملہ چنانچہ سابق مذکور شد بیضاوی در تفسیر آیۂ مذکورہ نوشتہ الاحصان
العفۃ فانہا تحصین للنفس عن اللوم والعقاب انتہی ودر کشاف است الاحصان العفۃ وہو تحصین النفس
من الوقوع فی الحرام انتہے ومحصل آنچہ فخر رازی در تفسیر کبیر گفتہ است اینست کہ احصان در قرآن بچند
معنے آمدہ یکی حریت است چنانچہ در قول حق تعالے والذین یرمون المحصنات یعنی الحرائر چہ باز تقصیل
گفتہ دوم معنے عفاف وان در قول او سبحانہ محصنات غیر مسافحات وقولہ محصنین غیر مسافحین وقولہ
احصنت فرجہا است وسوم بمعنے اسلام قولہ فاذا احصن ای اسلمن وچہارم بمعنی ذات البعل بودن است
قولہ والمحصنات من النساء الا ما ملکت ایمانکم الخ از اینجا جہل خواجہ سنی وشاہ صاحب بتفاسیر علمای مذہب
خود ظاہر وباہر گردید ہر جا کہ در قرآن لفظ احصان دیدہ بہمان یک معنی حمل کردہ بالجملہ احصان بمعنی عفت
است وہمین معنے مراد است ومعنی اول کہ موجب رجم است مطلق زوجیت را والا بدون تمکن دخول ہم

متحقق میشد ولیس فلیس انتهی قال الفاضل الرشید صاحب رسالهٔ شل الکلام در فائدهٔ سالبه افاده
فرموده وانچه درانمقام اشاره بطرف سبق ذکر آن نموده موضعش فائدهٔ مذکوره است پس جوابش درانجا
باید جست اقول جواب الجواب از تحریرات متعلقه فائدهٔ سالبه باید طلبید وچشم از حق نباید پوشید
قال السید السند الوحید واما سفاح پس انچه گفته که سافح بودن متمتع هم بدیهی است درجوابش
میگوئیم که اگر مراد از سفاح مطلق ریختن آب است پس در نکاح دائمی وملک یمین هم متحقق است پس باید که همه سفاح
باشد وهو خلاف الاجماع پس ایشانرا لازم است که از سفاح ریختن ماء الرجال را در بعضے موضع مخصوص مستثنا
فرمایند والا خیلے تضییق لازم خواهد آمد واگر مراد ریختن آب برخلاف شرع است پس ظاهر است که در ما نحن
فیه متحقق نیست بالجمله بیضاوی در تفسیرش تصریح نموده باینکه السفاح الزنا من السفح وهو صب الماء فانه
الغرض منه انتهی وفخر الدین رازی در تفسیر کبیر گفته الزنا سمی سفاحا لانه لا مقصود فیه الا سفح الماء والمتعة لیست
کذلک فان المقصود منها سفح الماء بطریق مشروع ماذون فیه الی اخر کلامه وچون شاه صاحب دعوی
بدیهیه نموده اند لابد که فخر رازی وغیره علمای خود را سوفسطائی قرار دهند ویا در دعوی تحقق سفاح بسفاهت
خود اعتراف فرمایند انتهی قال الفاضل الرشید جوابش آنکه متمتع را محض سفاح وقضای شهوه
منظور میباشد نه فوائد دیگر که بر نکاح مترتب میشود مثل خانه داری واخذ ولد وحمایت ناموس چنانکه صاحب تحفه
ذکر کرده وبغیر آن مثل مباسطت کلی در زوجین بطوریکه هریکے عرض ومال دیگری را مثل عرض ومال خود
تصور نماید وبجهت لقای جهت زوجیت در دنیا وآخرت بخیرخواهی دیگرے گراید پس مدار حرمت بر محض
ریختن آب است بدون ملاحظه اجمالے فوائد مذکوره وظاهر است که مطمح نظر متمتع همین ریختن آب میباشد
گو در بعضے اوقات بتبعیت این قصد ولد هم متولد شود بخلاف نکاح که در آن محض سفح منظور نمیباشد
بلکه فوائد دیگر هم چنانکه بعضے از آن بمعرض بیان آمده درضمن آن ملحوظ ومطوی میباشد پس فرق ظاهر
شد درمیان ریختن آب در نکاح وریختن آن در متعه وانچه گفته است که اگر مراد ریختن آب خلاف
شرع است گوئیم همین مراد است وانچه گفته پس ظاهر است که در ما نحن فیه متحقق نیست گوئیم همین معنے
در ما نحن فیه متحقق است زیرا که حق تعالے ناکحین را باآنکه محصنین باشند غیر مسافحین فرموده پس تقیید

مسافحین

مسافحین بقیدی مثل غیر مسافحین محصنین نزد کافه عقلا واجب باشد والفا بمعرض بیان آمده که متمتعین
باعتبار قصد و اراده خود و انفکاک لوازم زوجیت از متمتع بها مسافحین محض میباشند و تبیین شد که تقسیم
سفح بار خلاف شرع است پس در متعه سفح بار بر خلاف شرع باشد و آنچه گفته است که بیضاوی در تفسیر
تصریح فرموده باینکه السفاح الزنا من السفح الخ گوئیم آنفا معلوم شده که غرض متمتع محض سفح آب میباشد و
اینقسم سفح بار خلاف شرع است پس در متعه سفح بار بر خلاف شرع باشد بلکه در کلام بیضاوی نیز اشاره
بطرف سفاح بودن متعه موجود است چنانکه بعد از چند سطر از عبارتیکه صاحب رساله نقل کرده است
میفرماید وهی یعنی المتعة النکاح الموقت بوقت معلوم سمی بها اذ الغرض منه مجرد الاستمتاع بالمرأة وتمتعها
بما یعطی انتهی و وجه اشاره ظاهر است زیرا که بیضاوی در وجه تسمیه متعه مجرد استمتاع بالمرأة ذکر کرده
و هر عاقل میداند که این مجرد استمتاع نیست مگر سفح بار بتقاضای قوت شهوانیه بدون آنکه نظم خانگی
و قصد اولی حصول ولد بآن تعلق گیرد و حمایت ناموس و مباسطت کلی در میان متمتع و متمتع بها صورت پذیرد
بطوریکه هر واحد عرض و مال دیگری را مثل خود تصور نماید پس متعه مطابق کلام بیضاوی نیز داخل سفاح
باشد نه خارج از آن و آنچه گفته است و فخر رازی در تفسیر کبیر گفته الزنا سمی سفاحا الخ جواب اینکلام در جواب
فائده سابعه گذشته فلیطالع ثمه و آنچه گفته است چون شاه صاحب دهلوی بدیهه نموده اند لابد که فخر رازی
و غیره علمای خود را الخ گوئیم این لفظ غیر مطبوع مدفوع است بدو وجه اول آنکه اختلاف در بدیهیات خفیه
لغایت شائع و جابجا در کتب حکمت و کلام واقع و ذکر تنویرات و تنبیهات برای ظهور آن و بنابرین انکار
منکرین داب علمای کبار و اختلاف مشائیه و اشراقیه در وجود لعید مفطور در غایت اشتهار که اشراقیه دعوای
بداهت در وجدان دارند و مشائیه ازین بدیهه یکسر انکار دارند و آنرا مزعوم اشراقیه می انکارند حالانکه تا حال
گوش زد احدی نشده که کسی از علمای کبار مشائیه را بجهت انکار وجود لعید مفطور از سوفسطائیه و یا اشراقیه
را بنابر دعوای بدیهه آن سفیه قرار داده باشد دوم آنکه امام رازی انکار سفاح بودن متعه بطور شبهه بر
ابوبکر رازی از طرف شیعه ذکر نموده و در مقام ایراد شبهه انکار بدیهی خفی بنا بر طلب تنبیه بر آن غیر مستنکر
و الغرض بآن در این قسم واقع مشتهر پس امام رازی مطابق داب نظار بر بدیهی خفی بجهت خفای آن
انجاه منع نموده و صاحب تحفه بلحاظ اصل بدیهه سفاح بودن متعه را بدیهی گفته و اهل العناد اقامت
تنبیه بر آن کرده درینصورت شناعتی بطرف هیچیکی از امام رازی و صاحب تحفه عاید نشد اقول

اغماض علین از تصورات تحریرات او و پس از تسلیم آنچه افاده فرموده میگوئیم که لحظی آنچه از کلامش مستفاد میشود آنست که
در نکاح سفاح مع شیء زائد میباشد و در استمتاع مجرد سفاح بنابرین چون از کریمه مذکوره نفی مطلق سفاح مے آید
نکاح هم داخل آن باشد و ازین افاده جدیده این فتوائے تازه هم معلوم گشت که اگر مسافری بسبب شدت
شبق نکاحی برائے احصان عن الزنا نماید و اراده خانه داری و اخذ ولد و مباسطت کلی و غیر آن نداشته باشد
و بعد عشره و هفته طلاق دهد داخل سفاح غیر مباح خواهد بود و اگر زانی قصد بهم رسانیدن اولاد و تحصیل مباسطت
کلیه و تهذیب امور و تدبیر منزل از مزنی بها نماید حلال و طیب و آنچه فرموده اند که گوئیم همین مراد است
گوئیم اگر مراد مثل اراده وطی غیر مشروع از سفاح است با آنکه سفاح را مرادف زنا و مقابل نکاح گرفته است
کما هو الدائر علی السنة الشارع و المتشرعین من الفقهاء و المفسرین یقال احل الله النکاح و حرم السفاح
و هذا هو مراد جناب السید پس تقیید بقید تحصن لغو محض بلکه مهمل و بیمعنی است چه تحصن و عدم آن در زنا
یکسان است مگر اینکه بنا بر اجتهاد رشیدی زنا منقسم باشد بزنائے محصن و غیر محصن و اول حرام و ثانی حلال
باشد و اگر غرضش آنست که معنے عام لغوی را اراده کرده لکن آنرا مقید بتحصن ساخته مخصص بفرد خاص
که حرام باشد نموده فمع انه لیس مراد السید و لا موافقا لتفاسیر الجماهیر یرد علیه ان التخصیص بلا مخصص
غیر جائز و لا دلالة للعام علی الخاص مع ان لکل من الفریقین ان یخصص بما یوافق مذهبه علاوه آنکه
تقیید بتحصن که ناشی از تشهی نفس است تفسیر منهی عنه و حرام است و ایضا اگر مراد از تحصن سفاح مخالفت آن
از حکم شرع علیست فحرمته مسلمة و نعم الوفاق لکن تحققه فی المتعة المباحة فی صدر الاسلام ممنوع و کیف یقول
مسلم باباحة الزنا فی الاسلام با آنکه اثبات حرمت متعه از لفظ غیر مسافحین برین تقدیر مستلزم دور و مصادره
علی المطلوب است و اگر مراد تحصن عدم اراده استیلاد و خانه داری و مانند آنست فلا نسلم حرمته کیف و
المسافر الکثیر الشبق الخاشی العنت لو نکح نکاحا و عزم الطلاق بعد ایام فهو مسافح متحصن علی الرای الرشیدی
مع ان نکاحه سائغ بالاجماع و لیس بسفاح فلیکن المتعة کذلک و ایضا فتحقق التحصن اللذائی فی جمیع افراد المتعة
ممنوع بل قد لا یتحقق فی الزنا ایضا کما لا یخفے و انفکاک لوازم زوجیت دائمه را در معنی تحصن داخل کردن
تعسف محض است و صاف ستم بر جان انصاف و چنین معنی تراشیدن از هر یکے ممکن فلا تغفل و کلام بیضاوی
مشعر بل مصرح است بالفرق زیرا که در تعریف سفاح بزنا میگوید من السفح و هو صب الماء فانه الغرض منه و
در تفسیر گفته اذ الغرض منه مجرد الاستمتاع و نگفته الغرض منه السفح المجرد پس گویا فرقے بیان نمود میان زنا

محرم و استمتاع مباح در کلام فخر رازی اصح و ابین از آن و آنچه مخول بر فائدهٔ سابقه فرموده اند نقض آن نیز مخول
بهمانجا و انما ما آن دو وجهیکه در دفع از دوم سوفسطائیت فخر رازی و غیره بیان فرموده اند مدفوع است بانکه
هر چند کلام جناب سید مشتمل بر مطایبه بود ولکن ادراک معانی الفاظ غریبه را متعسر و در بدیهیات خفیه
نمودن سفسطه نیست اگر بدیهی میدانند البته میباید که از بدیهیات جلیه انکار نمود و منکر بدیهی جلی سوفسطائی
است و کدام خفا در نفی سفاح و تحقق آن میباشد تا قیاس آن بر بعد مسطور نمایند این خود ظاهر است
که امریکه محتاج بتنبیه مثل رشید نبیه باشد البته بر مثل فخر رازی خفای نداشته باشد چون انکار فخر رازی
از تحقق سفاح در استمتاع حق و صدق و منکر آن بصواب است کما عرفت مما اسلفنا پس کلام امام خود در شبهه
ناسیدن سفسطه اخری است پس آنچه در وجه دوم گفته که امام رازی انکار سفاح بودن متعه البلوی بشبهه برالوکر
رازی از طرف شیعه ذکر نموده اعجب العجائب است و آنچه بعد از انکلام فرموده که در مقام ایراد شبهه انکار
بدیهی خفی بنا بر طلب تنبیه بر آن غیر مستنکر لغایت مستبعد بلکه مستنکر است مگر فخر رازی محتاج بتنبیه سامع
بوده که طلب آن از ملا زمان سامی نموده و خود بدون تنبیه گرامی بر آن تنبیه نگردیده اند هذا مما لا یخفی
بر اهل العقول کما لا یخفی علی الفحول قال السید السند الوحید اما ثالثا آنچه گفته که هر جا در قرآن
که تحلیل استمتاع بزنان وارد شده مقید باحصان و عدم سفاح است پس محتاج بدلیل است از کجا که احصان
و عدم سفاح از شروط بوده باشد و از مجرد معیت ذکری اشتراط آن ثابت نمیشود کما لا یخفی و ثالث از عشرهٔ
کامله و طرفه تر آنست که در باب فقهیات نوشته که فقهای شیعه نیز اعتراف نموده اند که زوجیت در میان
مرد و زن متعه بهم نمیرسد و در کتاب اعتقادات ابن بابویه صریح موجود است که اسباب حل المرأة
عندنا اربعة النکاح و ملک الیمین و المتعة و التحلیل انتهی و این کذبیست فضیح و بهتانیست صریح چه سابقا
دانستیکه اطلاق نکاح و تزویج بر متعه بنا بر اخبار صحاح و غیر صحاح ایشان ثابت است و زمخشری اعتراف
بآن نموده و صاحب هدایه علی ما سبق گفته که نکاح المتعة باطل الخ پس اطلاق نکاح بر متعه ثابت شد
غایة الامر در کلام شیخ صدوق اطلاق نکاح مطلق بر فرد متبادر آن شده و قرینه تقابل متعه با آن صحیح است

[illegible]

در اینکه مراد نکاح دائمی است انتهی قال الفاضل الرشید این منع از عجایب روزگار و موجب استبعاد نظار
است بدو وجه اول آنکه قوله تعالی محصنین غیر مسافحین حال از فاعل تبتغوا واقع شده و در بطلان خود مقرر است که
حال قید عامل میباشد پس حل نساء مقید باشد باحصان و عدم سفاح و هو المطلوب و عفیف الدین حسینی
در رساله خود همطلب را بخوبتر بیان فرموده حیث قال الابتغاء لیس بمطلق حتی یتناول الموقت والموبد بل
هو مقید بکونهم محصنین والاحصان کون المرء ذا زوج والرجل محصن اذا کانت تحته زوجة وامرأة محصنة
قال الله تعالی والمحصنات من النساء ای ذوات الازواج وقال علیه السلام لا یحل دم امرء مسلم الا
باحدی ثلث منها وزنا بعد احصان وبناء علی قولهم علی الزانی المحصن الرجم وعلی غیر المحصن الجلد فعلی هذا
یکون الابتغاء مقیدا فالمراد ان تبتغوا باموالکم حال کونکم ذات ازواج وهذه المرأة لا تسمی زوجة لوجوه
احدها لو کانت زوجة لحصل التوارث بینهما وبالاتفاق لا توارث بینهما ولوجبت العدة علیها وبالاتفاق
لا تجب واذا کان ابتغاء الاستمتاع بالمال مقیدا بحالة الاحصان کان الامر الی القید لانه هو المقصود فی
الکلام تقول ما جاءنی زید راکبا وضربت زیدا قائما وقد ذکر الشیخ عبد القاهر فی دلائل الاعجاز انه ما من
کلام فیه امر زائد او تقیید لوجه ما سواء کان بالنفی او بالاثبات الا وهو الغرض الخاص والمقصود منه وهذا
مما لا شک فیه انتهی فعلم من قوله تعالی ان تبتغوا باموالکم مقید بکونهم متزوجین الی آخر ما قال پس
هرگاه محصنین غیر مسافحین قید باشد برای ابتغاء بلکه بنا بر قاعده مشهوره که عفیف الدین حسینی از دلائل
الاعجاز نقل نموده مقصد اصلی همین قید باشد درینصورت آنچه صاحب رساله انکار اشتراط نموده مجرد
معیت فهمیده است سخت مستغرب وجه دوم آنکه کافه اهل اسلام اجماع دارند بر تقیید حل نساء باحصان
و عدم سفاح و اختلافیکه درمیان شیعه و سنی واقع است در انست که آیا در متعه نیز احصان و عدم سفاح
یافته میشود یا نه و طرفه تر اینکه خود صاحب رساله درهمین فائده در وجه ثامن و تاسع تصریح بوجود احصان
و عدم سفاح در متعه نموده و ظاهر است که وجود احصان و عدم سفاح در متعه بطریق لزوم است نه مجرد
معیت چه اگر بطریق محض معیت بدون تحقق علاقه لزوم میبود انفکاک آن از متعه جائز می بود و احدی
از علمای شیعه بجواز انفکاک احصان و عدم سفاح از متعه قائل نیست و آنچه گفته است و این کذب
فضیح و بهتانیست صریح چه سابقا دانستیکه اطلاق نکاح و تزویج بر متعه الخ گوئیم جوابش نیز سابقا دانستی
که اطلاق نکاح و تزویج بر متعه بطریق مجاز است کاطلاق البصیر علی الاعمی والحاتم علی البخیل و کلام در حقیقت است

وانچه گفته است غایة الامر در کلام شیخ صدوق اطلاق نکاح مطلق بر فرد متبادر آن شده و قرینهٔ تقابل شعر
بان صریح است درانیکه مراد نکاح دائمی است انتهی گوئیم بهمین قرینهٔ تقابل مغایرت درمیان نکاح و متعه از
قول شیخ صدوق ثابت باشد و بالاتفاق فریقین اصلا درمیان مرد و زن بغیر نکاح زوجیت بهم نمیرسد
واختلافیکه هست درانیست که متمتع بها زوجه هست یا نیست نه درانیکه متمتع بها با وجود عدم زوجیت حلال
است و هرگاه از کلام شیخ صدوق مغایرت درمیان نکاح و متعه ثابت باشد بی شبهه درمیان متمتع و متمتع
بها علاقهٔ زوجیت حاصل نخواهد شد پس مدعای صاحب تحفه که عدم بهم رسیدن زوجیت درمیان مرد
و زن متعه است از کلام شیخ صدوق ظاهر الثبوت باشد انتهی اقول وجهین غیر وجیهین که درین افاده
عاری عن الفائده بیان فرموده اند از اعاجیب روزگار و اضاحیک نظار و اولو الابصار است اما وجه
اول پس مخدوش است اولاً بانیکه لفظ محصنین غیر مسافحین اگرچه حال واقع شده اما افادهٔ حال
تقیید عامل را علی کل حال غیر لازم پس اگر سبیل داب مناظره را سلوک میداشتند این اجمال و اهمال
را بکار نمیبردند و ثانیاً علی ما قلنا کلام الرازی فی تفسیره حیث قال الخامسة قوله محصنین فیه وجهان احدها
ان یکون المراد انهم یصیرون محصنین بسبب عقد النکاح و الثانی ان یکون الاحصان شرطا فی الاحلال
المذکور فی قوله و احل لکم ما وراء ذلکم و الاول اولی لانه علی هذا التقدیر یبقی الآیة مجملة لان الاحصان المذکور
فیه غیر مبین و المعلق علی المجمل یکون مجملا و حمل الآیة علی وجه یکون معلوما اولی من حملها علی وجه یکون مجملا
انتهی پس نفی اشتراط و تقیید ازینکلام مستفاد گردید و هو المطلوب مع ان المانع یکفیه المنع و علی المدعی
اثبات دعواه و دوم آنکه محصنین را اکثر مفسرین بمتعففین تفسیر نموده اند و تقیید بتعفف و اشتراط آن در
نکاح معنی ندارد کما لا یخفی و ایضا میگوئیم که ابوبکر رازی تصریح نموده بانیکه مراد از احل لکم احلال نکاحی است
حیث قال فی معرض الاستدلال علی ارادة النکاح انه لما ذکر المحرمات بالنکاح اولا فی قوله حرمت علیکم
امهاتکم ثم قال فی اخر الآیة و احل لکم ما وراء ذلکم فکان المراد بهذا التحلیل ما هو المراد هناک بالتحریم لکن المراد
هناک بالتحریم هو النکاح فالمراد بالتحلیل هٰهنا ایضا یجب ان یکون هو النکاح انتهی پس بر این تقدیر محصنین
از قسم حال مؤکده باشد کما فی زید ابوک عطوفا و حال مؤکده قید عامل نمیباشد چنانچه بر کسیکه کافیه ابن حاجب
و شرح ملا جامی خوانده مخفی نیست ظاهر اکثرت اشتغال کتاب سامی را عارض می باشد ازینجهت کتب
متعارفه هم غفلت دست داده و ایضا غیر مسافحین نیز حال است پس بعد محصنین که بمعنی متنزهین با

مستضعفین است چگونه حال بود که نخواهد بود و مفید تقیید چگونه خواهد شد فالضعف واما ثانیا پس بآنکه کلام
سامی مبتنی بر غفلت از کلام استاد سامی است چه آن مرد عزیز فرموده است که هر جا که در قرآن مجید تحلیل
استمتاع بزنان وارد شده مقید باحصان وعدم سفاح است قوله تعالی واحل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا
باموالکم محصنین غیر مسافحین والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم اذا
آتیتموهن اجورهن محصنین غیر مسافحین انتهی پس دعوی او موجبه کلیه باشد یعنی هر جا که لفظ احصان ذکر
این آیات وارد شده شرط احل لنا واقع شده وجناب سید سند بر این دعوی طلب دلیل فرمودند
وجناب سامی فقط بر استدلال بلفظ محصنین که حال واقع شده و در کریمه واحل لکم الخ وارد گشته
بتوهم افاده حالیت تقیید عامل را اقتصار فرموده ایجاب جزئی را بزعم خود ثابت فرمودند وموجبه جزئیه بعد
تسلیم موجبه تحقق موجبه کلیه نیست پس چنین تائید استاد مجید از تلمیذ رشید بنهایت بعید واما نقله
عن [illegible] العفیف فهو ضعیف [illegible] ضعیف قد بان ان ضعفه مما قد قدرناه وقد دریت من قبل الیقین ان المتمتع
[illegible] وجه [illegible] فی بیان ان المتمتع محصن اذا متزوج واما الرجم علی الزانی المتزوج فهو من احکام
التزوج الدائم لا التزوج المطلق وما حکاه عن الشیخ عبد القاهر فلیس حکما کلیا وانما یجری فی الاحوال
[illegible] دون المؤکدة واما [illegible] ثم تبرے فحول اهل الاصول انکروا حجیة مفهوم اللقب والصفة
[illegible] ثانی پس [illegible] بآنکه ادعای اجماع کافه اهل اسلام بر تقیید حل لنا باحصان [illegible] نسوان
است چه کلام [illegible] در احکام موجب رجم است واستادش خود گفته که ولهذا شیعه نیز سبب
احصان نمی شمارند و حد رجم بر متمتع غیر ناکح جاری نمیکنند انتهی پس هرگاه باعتراف شیعیان قائل باحصان
کذائی در متمتع نباشند چگونه اشتراط احصان در حل نسوان مجمع علیه کافه اهل اسلام تواند بود وانچه
گفته طرفه آنکه الخ از طرائف امور است زیرا که جناب سید که در وجه ثامن تحقیق احصان مع المتمتع تصریح
فرموده مراد از آن احصان بمعنی عفافست نه موجب رجم پس با عدم علم بمراد خصم اراده نقض وابرام
چه ضرور وانچه فرموده که اطلاق نکاح بر متعه مثل اطلاق بصیر بر اعمی و حاتم بر بخیل است پس این قول
شریف بدان ماند که کسے گوید اطلاق نکاح بر نکاح فضولی و نکاح طفل از جانب ولی او اطلاق مجازی
است مثل اطلاق البصیر علی الاعمی والحاتم علی البخیل فالجواب الجواب وقد مر تمام القول فیه فیما مر
وانچه گفته که همین قرینه تقابل نکاح با متعه در کلام جناب صدوق دلیل بر اراده نکاح دائمی است

از مطلق نکاح پس مغایرت میان نکاح دائم و تمتع متحقق باشد و ذلک لایجدی الرشید نفعا و ادعای
اتفاق فریقین بر عدم تحقق زوجیت بدون نکاح ممنوع است اگر مراد از ان نکاح دوام باشد و مسلم
است بر تقدیر ارادهٔ مطلق و لکن لایفید للرشید و من تبعه و العجب کل العجب که خود سفیر باید که اختلاف فی
که هست در انیست که متمتع بها زوجه هست یا نه سبحان الله هرگاه اختلاف در زوجیت متحقق باشد
و نزد فرقهٔ امامیه در ازواج داخل پس چگونه منکوحه نخواهد بود اذ لا فرق بین الزوجة و المنکوحة
بالاجماع کما اعترف به پس چگونه انکار تحقق نکاح از احدی از عوام شیعه ممکن باشد فضلا عن فضلائهم
فسقط ما توهم من انکار الشیخ الصدوق صدق النکاح علی المتعة عجب که نافع و ضار را از هم نمی شناسد
و یقول ما یفتریه ان هذا لشیء عجاب و هذا من معجزات الائمة الطاهرین حیث یجری الحق علی لسانه من حیث
لا یشعر و لله الحمد علی ذلک قال السید السند الوحید حکایة شریفة تناسب المقام ثقة الاسلام
محمد بن یعقوب کلینی رضوان الله علیه در کتاب کافی آورده سأل ابو حنیفة ابا جعفر محمد بن النعمان صاحب
الطاق فقال ما تقول یا ابا جعفر فی المتعة اتزعم انها حلال قال نعم قال فما یمنعک ان تأمر نساءک یستمتعن
و یکسبن علیک فقال ابو جعفر لیس کل الصناعات ترغب فیها و ان کانت حلالا و للناس اقدار و مراتب
یرفعون اقدارهم و لکن یا ابا حنیفة ما تقول فی النبیذ اتزعم انه حلال قال نعم فقال فما یمنعک ان تقعد
نساءک فی الحوانیت نباذات فیکسبن علیک فقال ابو حنیفة واحدة لواحدة و سهمک انفذ ثم قال له یا
ابا جعفر ان الآیة التی فی سأل سائل تنطق بتحریم المتعة و الروایة عن النبی صلعم قد جاءت بنسخها
فمن ابتغی وراء ذلک فاولئک هم العادون تنطق بتحریم المتعة و الروایة عن النبی صلعم قد جاءت بنسخها
فقال ابو جعفر یا ابا حنیفة ان سورة سأل سائل مکیة و آیة المتعة مدنیة و روایتک شاذة ردیة فقال ابو حنیفة
و آیة المیراث ایضا تنطق بنسخ المتعة فقال له ابو جعفر قد ثبت النکاح بغیر میراث فقال ابو حنیفة من این قلت
ذلک فقال ابو جعفر لو ان رجلا من المسلمین تزوج بامرأة من اهل الکتاب ثم توفی عنها ما تقول فیها
قال لا ترث منه قال قد ثبت النکاح بغیر میراث ثم افترقا قال الفاضل الرشید اگرچه اخراج این
حکایت از کلینی غیر سدید لیکن از دقیقه سنجی صاحب رساله نقل آن نهایت بعید حالا انسب که از شر الف
و لطائف این حکایات باید شنید پس از انجمله است آنکه جواب مؤمن الطاق با شکال ابو حنیفه مساسی ندارد
زیرا که قیاس متعه بر صناعات و اجرای حکم صناعات بر آن ناجائز است چه متعه نزد شیعه از صناعات نیست

بل از افاضل عبادات است چنانکه بعضے احادیث فضائل آن که دلالت بر تساوی رتبهٔ متمتع با جناب رسول مختار
والائمه الاطهار دارد ودر جواب فائدهٔ عاشره خواهد آمد پس عدم رغبت سنیه بعبادت فاضله و قربت کامله چه معنی دارد و نبیذ
فروشی از صناعات است پس عدم رغبت بآن بجهت رذالتش غیر مستبعد و از انجمله است آنکه کافهٔ عقلا میدانند
که نبیذ فروشی لنسا با وجود مراعات تستر واجب اصلا مستلزم شناعتی نیست آیا شهرے از شهرهای مشهوره و
بلدی از بلاد معموره خالی خواهد بود از اینکه عفیفه های بسیار و مستورات بیشمار در آن باکثر صناعات مثل
مثل فروختن سرکه واچار اشتغال نداشته باشند پس از فروختن نبیذ غیر مسکر که نزد امام اعظم در حلت
مثل سرکه است بشرطیکه در بیع آن ارتکاب محرم مثل اهمال ستر واجب که امری زائد بر نبیذ فروشی است
بعمل نیارند شناعتی و قباحتی لازم نمی آید پس در صورت التزام امام اعظم نبیذ فروشی لنسا را که اصلا
قباحتی ندارد التزام امر شنیع بنساء بطوریکه امام اعظم بر مؤمن الطاق لازم کرده از وی چگونه متصور شود بلکه
الحال هم اگر احدی از حنفیه التزام نبیذ فروشی لنسا بطوریکه مرقوم شده نماید و از مخالفین خود درخواست
التزام امر شنیع بنساء خصوصا قسم ثانی آن کند خدا داند که بجواب او چه خواهند گفت و از انجمله است آنکه
عقل هیچ عاقل باور نمیکند که امام اعظم مثل التزام شنیع از سوانح طبع وقاد و ذهن نقاد خود ترتیب داده
بمخاطب به پرده تیرش کارگر نشود و هرگاه مخاطب بطریق مکابره لفظے که بسوال مناسبتے و وجهی از شناعت
داشته باشد بر زبان آرد بر ستم ظاهر آن مطلع نشود بلکه التزام کمال صحت آن نموده خود ملزم شود و بگوید که سهلت
الغرض بالجمله بعد اتمام شدن الزامے که امام اعظم بطرف مؤمن الطاق عائد کرده بکلام سخیفه او ملزم شدن
بدون ظهور خارقه صرفه نزد عقلا غیر معقول و اگرچه لطائف این حکایات بسیار است لکن رعاً للاختصار
بطریق نموده اند کے از بسیار ذکر کرده شد اقول قدح و جرح در روایت این حکایات از فاضل رشید پس
عجیب چه مضمون صدق مشحون آن عقلا و نقلا نهایت سدید و نظر باشتمال آن بر مضامین حقه علیه
و مبنا پستیه و افحام علیه مستضعفین را مجال انکار حقیقت آن نیست اخراج آن از ثقة الاسلام محمد بن
یعقوب کلینی طاب ثراه مستحسن مستغرب و استبعاد از آن از دقیقه سنجی معترض پس مستبعد و مستغرب و
چون اصل مضمونش حق و صدق است اگر مکابرے نظر بر روایت نمودن ثقة الاسلام انکار وقوع
مناظره علیه فیما بین مؤمن طاق و امام اعظم سنیان اتفاق نماید انکارش بکارے نمی آید و رجوع بنزاع لفظی
مینماید بالجمله المؤتفکی از جمال دقیقه سنجیهای رشید باید شنید و چشم حق بین را از ملاحظه حق نباید پوشید

پس بدانکه آنچه فرموده که پس از انجمله است اینکه جواب مومن الطاق با شکال ابوحنیفه مساسی ندارد الخ
ناشی از غایت غفلت است چه در حقیقت کلام رشیدی با کلام امام اعظم او مساسی ندارد زیراکه مبنای
اعتراض او بر نفس حلت و اباحت متعه است لا علی کونها من العبادات چنانچه قول او انتزعم انها حلال [illegible]
انتقال و متین انجالست پس جواب مومن طاق که در حدت طبع طاق و در جودت ذهن یگانه آفاق بود
تمام باشد بلا کلام و عین حق و صواب و چون او نگفته است که انتزعم انها عبادة او افضل العبادات پس بلا
توجیه فاضل رشید از قبیل توجیه القول بما لا یرضی قائله بوده باشد علاوه آنکه اکثر عبادات نیز باعتبار
اختلاف عرف و رسم بلاد مختلفه مستنکر و متروک میشود چنانچه نکاح با وجود آنکه از جمله قربات و عبادات است
دلو فی الجملة اگر احدی از اراذل استدعای نکاح یکی از بنات شرفا نماید بر اولیای آنها شاق و ناگوار
می آید و همچنین رکوب حمار اسوة بالسلف الابرار فی بعض الدیار و ما اشبه ذلک بلکه در اکثر بلاد هندیه
نکاح زن با مرد دیگر بعد فوت زوج اول یا بالتطلیق او باعتبار عرف نهایت مستنکر است و استدعای نکاح
ثانی از اولیای شان گو از اولیای صحابه کبار باشد باعث اشمئزاز خواطر [illegible] میگردد مع انه
من العبادات کقسیمه و ایضا میگوییم که نکاح دوام و متعه هر دو عبادت محضه نیست والا اجر و مهر بعوض استمتاع
والتذاذ گنجایشی نمیداشت فلا باس تشبیهه بالصناعات مع ان قول السائل [illegible] علیک صریح فی
عده ایاها من الصناعات فلا تغفل و ایضا مقصود مومن طاق تنظیر است نه تشبیه تام فلا تهم باذکره من التوجیه
الغیر الوجیه فی الفرق بینهما بر ارباب انصاف که تدرب و توغل در فنون حدیث نموده اند مخفی نیست
که مبالغات در بیان فضائل مستحبات در اکثر اخبار واقع و در احادیث فریقین شائع کما لا یخفی علی من خاض
خلال تلک الدیار پس استغراب معترض و تشنیع او بر آن کما هو ظاهر من کلامه ناشی از جهالت و عدم
مهارت او در فن حدیث باشد و هو مستبعد جدا از کسیکه متصدر و متصدی شیخ الاسلامی بلده دهلی باشد
پس شگفت و افتخار امر تا فرماییم چنین غفلات از او مستغرب فقد ورد فی الخبر الشیخ فی قومه کالنبی
فی امته و علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل پس هرگاه بنابر چنین اخبار پیران و علمای ایشان دم از
زنند و ادعای مساوات بدرجه موسوی کنند پس چگونه طعنه بر دیگر اخبار [illegible] مبالغات ثواب
حق است که چون لغفلات و خطاهای انبیا نیز قائل اند و ادعای مساوات شان با انبیای بنی اسرائیل
مجال انکار و دم زدن نیست کیف و شیخ الدین عربی خود را افضل از جناب خاتم الانبیا میگوید

تا انبیای بنی اسرائیل چه رسد وسیاقی ما نتعلق به فیما یاتی وانچه فرموده است واز انجمله است آنکه کافه عقلا
الخ هرگاه نظر بمزید رشادت ودینداری التزام نبیذ فروشی لنسوان فرموده اند وغیر از بیع قدح اخیر انبذه
اگرچه مقوی قوای بهیمیه ومنعش حرارت غریزیه باشد ومهیج مواد شهوانیه شبان رجال گردد با التزام
تستر بالفعل ولو انجر الی انخراق الستر آخر الامر گوارا نموده اند با آنکه مثل امام اعظم اقدام بران نفرموده
وجسارت بران نظر بشناعت آن ننموده اند پس اگر احدی از شیعه نیز بمقابله انتقال التزام متعه
بشروط مستوعه آن نماید وبرای امثال ام ابن الزبیر وصحابیات متمتع بهن من صدر الاسلام الی
غزوة اوطاس که قریب بهجده یا بست سال از ابتدای اسلام میشود لتبلیغ آنرا گوارا فرماید چه عجب
باشد وکدام وجه ملام و الطاعن علیه طاعن علی الاسلام وهذا الکلام علی حذو ذلک الکلام وحق اینست
که رعایت عرف فی بعض الاحیان شرعا نیز لازم وچون باعتبار عرف متاخر نبیذ فروشی لنسوان والزام
تمتع بر دکاکین مستهجن وغیر مستحسن است التزام هر دو مستنکر ولهذا اگر خواهش نکاح ثانی از اولیای
اهل سنت نموده شود خصوصا قسم ثانی که نکاح دوری باشد معلوم نیست که درماده او چه خواهند فرمود و
انچه گفته واز انجمله است الخ مدفوع است باینکه عقل هیچ عاقل بعد اطلاع بر مضمون صدق مشحون
کل الناس افقه من عمر حتی المخدرات فی الحجال استبعادی از مفحم گشتن امام اعظم که بنسبت فاروق
اعظم امامی اصغر بیش نبود نمیتواند نمود واز اعتراف او بالقذف سهم موس طاق لوجه من الوجوه اباء وانکار
نمیتواند فرمود ودانستیکه کلام آن یگانه آفاق از شوائب استقام بری است وچون خارقه صرفه از زن
پرده نشین در مقابله مقاله بی صرفه خلیفه زمان کارگر شود اگر چنین خارقه از مومنی صاحب کرامات الظهور
انجامد وخرق حجب ضعیفه حنفیه نماید چه عجب باشد قال السید السند الوحید فائدهٔ تاسعه
در ذکر اخباریکه اهل سنت بآن متمسک شده اند درباب نسخ حکم جواز متعه وجواب ازان بدانکه علمای

سنیان تشبث نموده اند در باب نسخ باخبار عدیده از انجمله است انچه در صحیح ترمذی از ابن عباس روایت
کرده قال انما کانت المتعة فی اول الاسلام کان الرجل یقدم البلدة لیس له بها معرفة فیتزوج المرأة بقدر
ما یری انه یقیم فتحفظ له متاعه و تصلح له شیئه حتی نزلت الآیة الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم و قد رواه السیوطی
فی تفسیره الدر المنثور عن الطبرانی و البیهقی فی سننه عن ابن عباس رضی الله عنه ایضا و از انجمله است
انچه در صحیح بخاری و مسلم از حضرت امیر المومنین علیه السلام روایت کرده اند انه قال ان رسول الله صلعم
نهی عن نکاح المتعة و عن لحوم الحمر الاهلیة زمن خیبر و فی تفسیر الدر المنثور رواه مالک و عبد الرزاق و ابن
ابی شیبة و البخاری و المسلم و الترمذی و النسائی و ابن ماجه انتهی و از انجمله است انچه مسلم در صحیح خود از سبرة جهنی
روایت کرده انه غزا مع النبی صلعم یوم فتح مکة قال فاقمنا بها خمسة عشر یوما فاذن لنا رسول الله صلعم فی متعة النساء
و لم یخرج حتی نهانا عنها و از انجمله است انچه در صحیح مسلم و در تفسیر درمنثور از سلمة بن الاکوع روایت کرده اند انه قال رخص
رسول الله صلعم المتعة یوم اوطاس ثلثا ثم نهی عنها و از انجمله است انچه ابوداؤد و احمد از سبره روایت کرده ان رسول الله
صلی الله علیه و آله و سلم نهی عنها فی حجة الوداع و هرگاه برین جمله اطلاع یافتی پس میگوئیم اما اولا اینکه این اخبار
بر تقدیر صحت از جملهٔ اخبار احاد است و اصل جواز متعه از کتاب الله و از اجماع محقق ثابت است و ظنی ناسخ
قطعی نمیتواند شد و الاصل عدم النسخ فیبقی مستصحبا الی ان یظهر الناسخ القطعی و لیس فلیس انتهی قال الفاضل
الرشید جواب ثبوت جواز متعه از کتاب الله در رد فائده ثانیه و جواب تحقق جواز آن از اجماع محقق در جواب
فائده اولی بتفصیلی گذشته که از ذکران ثانیا استغنا حاصل گشته اقول اجوبهٔ شبهات متقدمه را از ما تقدم
باید جست فلا نعیده ثانیا قال السید الوحید و ثانیا این روایات مشتمل بر تناقض و تهافت و اضطرابات شدیده
است که عاقل را از ان تماشا کردنی است انتهی قال الفاضل الرشید مدفوع است بچند وجه اول
آنکه وقوع این قسم روایات در کتب احادیث شیعه بیش از بیش است و اکثری از احادیث متعارضه شیعه را
صاحب تحفه در اواخر باب هفتم که در امامت است در تتمه بحث امامت ذکر کرده بلکه اکثر ابواب آن کتاب مشتمل بر
احادیث مثبتهٔ مطلوب او هست و آن احادیث بزعم شیعه معارض است باحادیث دیگر که در طریق ایشان دال
بر مطلوب شیعه مرویست و اگر این کلام معرض قبول جا نیابد گوئیم کتابهای معتبرین شیعه اعنی تهذیب و استبصار
شاهدین عادلین بر وقوع کثرت تناقض و تهافت و اضطراب در احادیث شیعه موجود اند چه مصنف آن هر دو
کتاب در اکثر ابواب آن بعد ذکر احادیث دالّه بر مطلوب خود احادیث معارضه ان بعنوان اما ما رواه فلان عن

فلان ذکر کرده در بعضی جا بحسبان خود تاویل نموده جمع بین الروایات المتعارضه مینماید و در بعضی جا حکم بضعف و
امثال آن نموده روایت معارض مطلوب خود را از درجه اعتبار ساقط مینماید و در بعضی جا با وجود صحت خبر محض بنابر
حفظ مذهب خود ترک آن خبر میکند و چون ورود این قسم اخبار مستلزم وقوع اختلاف بسیار درمیان علما است
لهذا وجود اختلاف در علمای شیعه بجهت کثرت تعارض ادله بیش از حد است و چون حال کثرت تناقض
و تهافت و اضطراب در روایات شیعه این باشد که شمه ازان بطریق نمونه مذکور شد پس ایشان را طعن
بر اهل سنت بوقوع احادیث مضطربه متعارضة الظاهر در طرق ایشان و اختلاف علمای این فرقه در وجوه
تطبیق و ترجیح بعضی ازان بر بعض ناموجه باشد دوم آنکه هرگاه درین روایات مضطربه متعارضة الظاهر تطبیق
بعمل آمد چنانچه صاحب تحفه بیان کرده و سیأتی مع ما علیه و ماله و دیگر اجله علمای ما که بتکرار نسخ و اباحت تصریح
کرده اند چنانکه امام نووی در شرح صحیح مسلم میفرماید و الصواب المختار ان التحریم والاباحة کانا مرتین فکانت
حلالا قبل خیبر ثم حرمت یوم خیبر ثم ابیحت یوم فتح مکة و هو یوم اوطاس لاتصالهما ثم حرمت یومئذ بعد ثلثة ایام
تحریما مؤبدا الی یوم القیمة ولا مانع یمنع تکریر الاباحة و التحریم انتهی مختصرا و بعضی از محدثین اهل سنت الفاظ
حرمت آنرا که در بعضی مواقع وارد شده محمول بر تاکید و تشهیر نموده اند نه بر انشای حرمت در آن مواقع چنانکه
امام نووی در کتاب مذکور از مازری نقل کرده حیث قال و اختلف الروایة فی صحیح مسلم فی النهی عن المتعة ففیه انه
صلی الله علیه و آله و سلم نهی عنها یوم فتح مکة فان تعلق بهذا من اجاز نکاح المتعة و زعم ان الاحادیث تعارضت
وان هذا الاختلاف قادح فیها قلنا هذا الزعم خطاء ولیس هذا تناقضا لانه یصح ان ینهی فی زمن اخر توکیدا
او لیشتهر النهی و یسمعه من لم یکن سمعه اولا فسمع بعض الرواة النهی فی زمن و سمعه البعض فی زمن آخر فنقل
کل منهم ما سمعه و اضافه الی زمن آخر انتهی و چون تطبیق درین احادیث بعمل آمد گو وجوه تطبیق مختلفه
باشد پس تناقض و تهافت و اضطراب باقی نماند و عمل بر احادیث مضطربه مع بقاء اضطرابها لازم نیاید
و این وجوه تطبیق اگرچه بگمان شیعه ضعیف باشد لیکن بمطلب ما که معمول بها بودن این روایات بعد
التطبیق است ضرری نمیرساند چه بر تقدیر ضعف آن از اکثر تاویلات شیخ الطائفه که بعضی ازان باعتراف
اعاظم علمای امامیه قابل استهجان است و قد مر نقله فی جواب الوجه الخامس من الفائدة الثالثة بعیدتر
نیست پس هم چو تاویلات شیخ الطائفه را بعد الجمع و التضعیف رافع تناقض و تهافت و اضطراب دانستن
و تاویلات اهل سنت را رافع آن نه دانستن میزان معادله را طرح دادن است سوم آنکه اکثر روایات مضطربه

در شان نزول آیات در طریق شیعه و سنی موجود و در تفاسیر فریقین مسطور است پس هرگاه آن روایات ساقط از درجه اعتبار
و موجب جهل بشان نزول آیات نشود پس این روایات با وجود تطبیقات کثیره چرا مطروح شود چهارم آنکه اگر اخبار
را که دال بر تاریخ تحریم است بجهت تناقض و اضطراب ساقط کنیم پس در طریق اهل سنت احادیث بسیار از
حضرت امیر ابرار و ائمه اطهار و صحابه کبار بلا تعیین تاریخ در باب حرمت متعه مثل حدیث نهی الزنا بعینه وغیر آن مروی
هست چنانکه در جواب فائده عاشره بندی ازان مذکور خواهد شد و آن احادیث از توهم تناقض مبرا پس بحکم
آن احادیث نزد اهلسنت حرمت متعه ثابت باشد انتهی **اقول** وجوه مذکوره که بزعمش دافع مقال جناب سید
انگاشته مدفوع است اما وجه اول پس بانکه قیاس اخبار مضطربه مختلفه که بگمان خود آنرا ناسخ اباحت متعه قرار داده اند
بر اخبار مختلفه فرقه حقه که در بعض ابواب فقهیه و مسائل اصلیه یا فرعیه وارد گشته قیاس مع الفارق است زیرا که
اهل خلاف اخبار مختلفة التاریخ و مضطربة المضامین را ناسخ امریکه ثابت فی الاصل باجماع فریقین است و
بکتاب و سنت ثبوت آن مقطوع به قرار داده اند پس اگر شیعیان نیز در نسخ امر مقطوع به تمسک باخبار کذائیه میشدند
قیاس رشیدی درست میشد و لیس الامر کذلک و حاشاهم عن ذلک اما وقوع اختلاف در اخبار پس کسی انکار آن
نکرده تا انجام او بتقریریکه ذکر کرده اند صحیح بوده باشد کیف و اکثر ظواهر آیات قرانیه باهم اختلاف دارند فکیف بالروایات
بالجمله کلام رشیدی ناشی از عدم فهم کلام جناب سید و عدم ادراک مرام آنجناب است چه او توهم نموده که غرض
در ینمقام تشنیع و ملام بر اصل وقوع اختلاف در اخبار سنیه است کما یفصح به کلامه فی آخر الوجه الاول حیث قال
و چون حال کثرة تناقض و تهافت و اضطراب در روایات شیعه این باشد که بطریق نمونه بندی ازان مذکور شد
پس ایشان را طعن بر اهل سنت بوقوع احادیث مضطربه متعارضة الظاهر در طریق ایشان و اختلاف علمای این فرقه
در وجوه تطبیق و ترجیح بعضے از آن بر بعض ناموجه باشد انتهی و منشا اینکلام سوء فهم مرام است چه غرض جناب سید
اینست که چون اخبار ناسخ اباحت ثابته قطعیه اضطراب و تهافت باهمدیگر دارد و تعیین زمان نسخ و تاریخ آن غیر
مضبوط است البته چنین اخبار مضطربه متهافته صلاح نسخ امر قطعی نداشته باشد نه اینکه غرض آنجناب طعن بر اصل
وقوع اختلاف دران اخبار باشد کما توهم من قلة التدبر و سوء الفهم علاوه آنکه فارق آخر نیز موجود چه احدی از علمای
شیعه در مقام محاجه خصام و مقابله مخالفین دست بدامن احتجاج باخبار مختلفه الدلاله نزده بخلاف علمای سنیه که بچنین اخبار
غیر مرضیه مضطربه در مقابله شیعه علیه متشبث میشوند الخ فارق ثالث متحقق که علمای امامیه جاییکه بتاویل اخبار و
جمع بین الآثار می پردازند صارف عن الظاهر و داعی سوی التاویل متحقق میباشد کتاباً کان او سنة او اجماعاً کاشفاً

عن قول المعصوم لیس اصل حکم را اولاً بدلائل مثبته ثابتة الاصل باثبات میرسانند و باز بتاویل و جمع اخبار مختلفه
الظواهر می پردازند بخلاف اهل خلاف در ما نحن فیه که هنوز دلیلی بر نسخ حکم قطعی از کتاب و اجماع مقبول که صورت تحقق
و وقوع داشته باشد یا دیگر دلیلی که قابل قبول اهل انصاف در مضمار مصاف باشد اقامت ننموده عمده شاهد شان
همین اخبار مضطربه است و بس و آن بمفاد ثبت العرش ثم انقش اگر اول نسخ آنرا ثابت مینمودند و باز بجمع اخبار مختلفه میپرداختند
راهی بمقصد میداشتند نه اینکه اصل نسخ را بچنین اخبار که خودش تاویل طلب است ثابت نمایند و ایضاً فارق رابع
نیز متحقق است و آن اینست که جمع بین الاخبار الامامیه بمحاسن مساعی جمعی از علمای فحول امامیه بر وجه احسن جلوه ظهور گرفته
و احیاناً در بعض مقامات اگر بعض وجوه ضعیفه برای جمع مبین شده بعض وجوه قویه جامعه هم ممکن است بخلاف
ما نحن فیه که جمع آن هیچگونه از علمای سنیه ممکن نمیشود اگر از یکجانب رخنه کلام را مسدود میسازند از طرف دیگر خرخشه
بهم میرسد بلکه بابی دیگر مفتوح میشود لا یسدها ساد ع و لن یصلح العطار ما افسد الدهر * و آنچه فاضل عز دربا
ب هفتم تحفه گفته ناشی از اجنبیت او بفن حدیث و اصول امامیه است کما بین فی نقضه و العجب کل العجب که
فاضل رشید در مقام تشنیع بر شیخ الطائفه فرموده که در بعضی جا حکم بضعف و امثال آن نموده روایت معارضه
مطلوب خود را از درجه اعتبار ساقط مینماید انتهی و این تشنیع در حقیقت تشنیع بر کافه محدثین فریقین و متصدین
تحقیق رجال است چه داب نقاد حدیث و رجال همین است که بتضعیف بعض و تصحیح و توثیق بعض آخر
می پردازند و لیس ذلک بحدیث مستحدث تا بوده است چنین بوده است طرفه آنکه بعد ازین فقره فرموده
است و در بعضی جا باوجود صحت خبر محض بنا بر حفظ مذهب خود ترک آن خبر میکند درینکلام طرفه تدلیس تلمیع
بکار برده است چه جناب شیخ طرح بعض اخبار مخالفه اجماع فرموده است و هو دیدن جمیع الفرق الاسلامیه قدیماً
و حدیثاً و لیس فیه ما ینقم به علیه و یعاب به و یشنع علیه و چون فاضل معترض دیده است که طرح مخالف اجماع
بعضی نیست تغیر عبارت نموده گفته است که برای حفظ مذهب خود ترک احادیث فرموده تا در نظر عوام منشا طعن
گردد و ندانسته که ارباب عقول را نظر بر معانی است و لا عبرة عندهم بالعبارة و چنین تدلیس و تلبیس را
پیشه در نظر شان اعتباری خواهد بود فلا تغفل و لا ینبئک مثل خبیر اما وجه ثانی پس مدفوع است باینکه نسخ متعه نزد
معظم اهل سنت متحقق است و اخبار ناسخه غیر متعین التاریخ و علمای اهل سنت دست و پای بسیار زده آنچه از وجوه جمع
و تطبیق نوشته اند باهم اختلاف کلی دارد و هر یکی مرد دیگری را در وجه جمع تشنیع مینماید پس درینصورت چگونه تعیین
تاریخ نسخ ممکن تواند بود و اذا لم یتعین کیف یثبت نسخ ما تقرر اباحته فی الشرع فی صدر الاسلام آیا نمی بینی که

همین قول نووی که فاضل رشید لطیب خاطر از نقل فرموده اعنی ابیحت مرتین وحرمت مرتین وکان التحریم مرة فی خیبر واخری یوم الفتح نزد استادش غیر ثابت کما سیعترف به وستعرفه علاوه آنکه در کنز العمال آورده عن الحسن قال ما حلت المتعة قط الا فی عمرة القضاء ثلثة ایام ما حلت قبلها ولا بعدها عب انتهی وهو صریح فی وقوع التحلیل مرة لا غیر فکیف بالمرتین وکیف مرارا وقد مرت الاشارة الی ذلک مرارا پس لا محاله چنین تطبیق مطابق واقع نباشد آمدیم بر وجه جمعیکه از مازری نقل نموده اند پس مدلول عبارت مازری که در اینمقام آورده اند اینست که نهی عن المتعة یوم الفتح بنا بر تاکید بوده نه بنا بر نسخ وهذا مناف لما نقله هو بنفسه عن النووی فیما تقدم بعدة اسطر من وقوع التحلیل والتحریم یوم الفتح واوطاس پس اگر نهی تاکیدی بود تحلیل در آن وقت چگونه امکان میداشت ودر روایت سبرة جهنی که مسلم در صحیح خود آورده ناطق است بوقوع اباحت یوم الفتح فان فیه ان سبرة حدثه انه غزا مع النبی یوم فتح مکة فاقمنا بها خمسة عشر یوما فاذن لنا رسول الله فی متعة النساء ولم یخرج حتی نهانا عنه وفی روایة سلمة بن الاکوع رخص رسول الله صلعم عام اوطاس ثلثا ثم نهی عنها پس حمل نهی بر تاکید چگونه ممکن شود وچنین تطبیق غیر مطابق واقع را محل اعتنا وساختن بران تبختر نمودن کار عقلا نیست واگر مثل این تاویل علیل بی سر وپا قابل اعتنا باشد پس هیچ کلامی نخواهد بود که اصلاح پذیر نباشد ولو کان مشتملا علی السفسطة المحضة قال الطیبی فی شرح المشکوة ولا یجوز ان یقال ان الاباحة مختصة بما قبل خیبر والتحریم یوم خیبر للتابید وان الذی کان یوم الفتح مجرد توکید التحریم من غیر تقدم اباحة یوم الفتح کما اختاره المازری والقاضی عیاض لان الروایات التی ذکرها مسلم فی الاباحة یوم الفتح صریحة فی ذلک فلا یجوز اسقاطها ولا مانع یمنع تکرار الاباحة واگر گوییم که مراد مازری از نهی تاکیدی آن نهی است که در اوطاس واقع شده گوییم در اوطاس نهی مجرد مذکور نگشته بلکه رخص المتعة ثلثا یوم اوطاس نیز موجود است پس تاکیدی نباشد واز اینجا واضح گردید که آنچه فرموده وچون تطبیق در این احادیث ممکن آمد صحیح است وکجا تطبیق ممکن آمد بلکه در وجوه تطبیق هم تطبیق نیست پس در اخبار ناسخ هم تناقض باشد ودر وجوه جمع نیز اضطراب واقع گردید نمی شنفی وآنچه فرموده اگرچه بگمان شیعه ضعیف باشد مردود است یا بنا این وجوه تطبیق بگمان اهل سنت هم تمام نمیشود چه جای گمان شیعه وآنچه فرموده چه بر تقدیر ضعف آن الخ اگرچه تاویل وتطبیق لبعض احادیث مختلفه الا سیه که از جناب شیخ بوقوع آمده خالی از ضعف نیست لکن وجوه تطبیق منحصر در همان وجه ضعیف نیست بلکه بانحای شتی که نهایت قوت دارد جمع در آن ممکن است بخلاف ما نحن فیه که هر وجهیکه برای جمع قرار داده اند لاحق از سابق بر همه آمد نقل لادوم پیازه بر آن صادق فالقیاس مع الفارق بل مع الفوارق اما وجه سوم پس راجع

واول لسبوی وجه اول است فیرحج جوابے جوابه وبالجملہ وجه جمع در اخبار امامیه مقبول است لعدم التناقض بینها ووجوه
بین الاخبار الناسخة که ذکر فرموده اند غیر مقبول بلکه غیر معقول است لشدة الاختلاف والاضطراب والتهافت والتناقض
بین تلک الوجوه وکیف یدفع الاضطراب بالاضطراب ام کیف یندفع التدافع بالمتدافع اما جواب وجه چارمی پس لسنت
که هرگاه اخبار مفصله ناسخه بجهت اضطراب وتدافع مدفوع ومطروح باشد اخبار مجمله مبهمة التواریخ چگونه دافع امریکه
ثابت بالاجماع المحقق القطعی باشد توانند بود فهی اولی بالطرح والحمل علی وضع الراوی لتطییب قلب الخلیفه پس ایراد
چنین وجه غیر وجیه شایان شان رشادت نشان نباشد مع انها من اخبار الاحاد ولم تبلغ مبلغ الکثرة والاشتهار
والاخبار المفصلة اشهر منها وغیر المشهور اولی بالطرح من المشهور لاسیما اذا کان ذلک المشهور الکثیر مهجورا مطرحا
واجب الرد والانکار فاعتبروا یا اولی الابصار قال السید الوحید ترمذی میگوید که در اول اسلام جائز
بود و ابوداود گوید که در حجة الوداع که آخر زمان آنحضرت بود منسوخ گشته انتهی قال الفاضل الرشید حیرانم که
در روایت ترمذی و ابوداود چگونه تناقض وتهافت متوهم میشود زیرا که ابوداود روایت نهی در حجة الوداع اخراج
کرده وذکر نهی در آنوقت مستلزم وقوع نسخ در آنوقت نیست چه جائز است که نهی از سابق باشد ودر حجة الوداع ذکر
آن بجهت تاکید ان نظر بر اجتماع ناس مثل ذکر اکثر احکام دیگر واقع شده باشد پس در حدیث نهی متعه در حجة الوداع
والنسخ ان قبل از حجة الوداع تعارضے نباشد امام نووی در شرح صحیح مسلم میفرماید و قد روی ابوداود من حدیث الربیع
بن سبرة عن ابیه النهی عنها فی حجة الوداع وبعد چند سطر گفته والصحیح ان الذی جری فی حجة الوداع مجرد النهی کما جاء فی غیر
روایة ویکون تجدیده صلی الله علیه وآله وسلم یومئذ لاجتماع الناس ولتبلیغ الشاهد الغائب ولتمام الدین ولتقریر الشریعة
حینئذ بقوله الی یوم القیمة انتهی وقسطلانی در شرح صحیح بخاری میفرماید لیس فی سیاق ابوداود سوی مجرد النهی فلعله
صلی الله علیه وآله وسلم اراد اعادة النهی لیستمعه من لم یسمعه قبل انتهی ما اردنا نقله اقول حیرت جناب سامی
در غیر مقام حیرت نیست زیرا که بسبب کثرت اشتغال که اکثر اوقات در مقام فخار و اعتذار بیان میفرمایند البته
مراجعت و توغل در فن شریف حدیث از مثل جناب به مراحل دور افتاده پس منشاء این حیرت همان اجنبیت
وقلت دربت در حدیث بوده باشد بلی جای حیرت است که امامی که شارح مسلم است وقسطلانی که از شراح بخاری
ومتسدد بین فن حدیث است بچنین جمع وتطبیق بے سر و پا قائل گشته در روایت سبره نهی را بر نهی تاکیدی حمل فرموده
ومثله عجیب عن مثلهما زیرا که بر متامل خبیر مستور نیست که مراد از آن نهی ناسخ است وبس فانه الظاهر المتبادر
وخلافه غیر ظاهر ودر کتب حدیث در روایات اخر که از سبره ماثور گشته تصریح باینمعنی وارد است فی کنز العمال

علی المتقی عن سبرہ قال کنا مع رسول اللہ فی حجۃ الوداع فلما قدمنا مکۃ وحللنا قال استمتعوا من ہذہ النساء قال فعرضنا
ذلک علی النساء فابین ان تیزوجنا الا ان نضرب بیننا وبینہن اجلا فذکرنا ذلک لرسول اللہ فقال اضربوا بینکم
وبینہن اجلا فخرجت انا وابن عم لی معی برد ومعہ برد وبردہ اجود من بردی وانا اشب منہ فمررنا بامرأۃ فاعجبہا بردہ واعجبہا
شبابی فقالت برد کبرد فتزوجتہا وجعلت الاجل بینی وبینہا عشرا فبت عندہا تلک اللیلۃ ثم اصبحت وغدوت فاذا
رسول اللہ بین الباب والرکن یخطب الناس وہو یقول یا ایہا الناس انی کنت اذنت بالاستمتاع من ہذہ
النساء الا وان اللہ قد نہی من ذلک الی یوم القیمۃ فمن کان عندہ من ذلک شیئ فلیخل سبیلہا ولا تاخذوا مما
اتیتموہن شیئا ابن جریر انتہے و روایت دیگر ہم بہمین مضمون آوردہ عن سبرہ قال خرجنا مع رسول اللہ من المدینۃ
فی حجۃ الوداع حتے اذا کنا بعسفان قال رسول اللہ ان العمرۃ قد دخلت فی الحج فقال لہ سراقۃ بن مالک یا رسول
اللہ علمنا تعلیم قوم کانما ولدوا الیوم عمرتنا ہذہ لعامنا ہذا ام للابد قال بل للابد فلما قدمنا مکۃ طفنا بالبیت وبین
الصفا والمروۃ ثم امرنا بمتعۃ النساء فرجعنا الیہ فقلنا انہن قد ابین الا الی اجل مسمی قال فافعلوا فخرجت انا وصاحب
لی علی بردہ علیہ برد الحدیث فالتفتح ولاح ان النہی ناسخ لیس الا فتشکر قال السید السند الوحید وگاہی میگویند
کہ در جنگ خیبر منسوخ گشتہ انتہی قال الفاضل الرشید اگرچہ مصنف تحفہ مد ظلہ العالی کہ صاحب رسالہ را در مقام
روی سخن بآنجناب است قائل نسخ اباحت آن در خیبر نیست و غزوہ خیبر را تاریخ تحریم لحوم حمر انسیہ قرار میدہد کما سیاتی
مع ما علیہ و مالہ لکن بر تقدیر تسلیم ان گوییم کہ حکم جواز متعہ گاہی در حضر در اخبار اہل سنت مذکور نیست بلکہ جواز آن در
بعضے اسفار غزوات بنابر ضرورت عدم ہمراہی نساء با مجاہدین و قلت صبر اکثر مردم از نساء بجہت اتفاع آن استبعادی ندارد
امام نووی در شرح صحیح مسلم از قاضی عیاض نقل کردہ کہ او گفتہ ولیس فی ہذہ الاحادیث کلہا انہا کانت فی الحضر وانما کان
فی اسفارہم فی الغزو وعند ضرورتہم وعدم النساء مع انہم بلادہم حارۃ وصبرہم عنہن قلیل انتہے و مثل این عبارت از جا ئزے
در جواب فائدہ اولی گذشتہ اقول اگرچہ انکار مصنف تحفہ قابل اعتبار نیست لان الاخبار السنیۃ بہا ناطقۃ و مثل الامام
النووی وعبد الحق الدہلوی وغیرہما من علماء القدماء و المتاخرین معترف بذلک لکن این انکار برای ما انفع و بمطلوب
جناب سید اوفق و ذکر ان از فاضل رشید بس بعید و دلیل بر عدم ادراک حقائق کلام و دقائق مرام است بیان آن ہمراہ
آنکہ نووی گفتہ الصواب ان تحریمہا واباحتہا وقعا مرتین فکانت مباحۃ قبل خیبر ثم حرمت فیہا ثم ابیحت عام الفتح
وہو عام اوطاس ثم حرمت تحریما مؤبدا انتہی وحکی البیہقی عن الحمیدی ان سفیان بن عیینۃ کان یقول قولہ یوم خیبر یتعلق
بالحمر الاہلیۃ لا بالمتعۃ قال البیہقی وما قالہ محتمل یعنی فی روایۃ ہذہ وامثالہ فتح الباری الخ

غزوة خيبر من كتاب المغازي و يأتي في الذبائح من طريق مالك بلفظ نهى رسول الله يوم خيبر عن متعة النساء وعن لحوم الحمر الاهلية الانسية
وسياتي في ترك الحيل فيه رواية عبيد الله عن عمر عن الزهري ان رسول الله نهى عنهما يوم خيبر ولاحمد من طريق معمر بسنده انه
بلغه ان ابن عباس رخص في متعة النساء فقال له ان رسول الله نهى عنهما يوم خيبر وعن لحوم الحمر الاهلية واخرجه مسلم من
رواية يونس بن يزيد عن الزهري مثل رواية مالك والدارقطني من طريق ابن وهب عن مالك و يونس و اسامة بن زيد ثلاثتهم
عن الزهري كذلك انتهى ما في فتح الباري مما يتعلق بالمقام و شيخ عبد الحق از متاخرين در كتاب جذب القلوب در ذكر غزوه خيبر
فرموده و هم درين غزوه نكاح متعه حرام شد و از ابتداء اسلام تا اينوقت حلال بود و بار ديگر در روز اوطاس كه بعد از فتح
مكه بود مباح شد و بعد از سه روز حرام گشت حرمت قطعي ابدي انتهى موضع الحاجة من كلامه اما بيان امر ثاني اعني كونه انفع
لنا و اوفق لغرض السعيد پس آنست كه بنا بر انكار صاحب تحفه تحريم متعه در خيبر نبوده باشد بلكه در اوطاس كما اشعر اليه كلامه
في باب المطاعن پس ثبوت اباحت متعه ممتد باشد از صدر اسلام تا جنگ اوطاس كه در آخر سنه ثامنه واقع گشته و خيبر
در سنه سابعه پس اباحت متعه بنا برين قول تا بست سال تقريبا امتداد يافته و بنا بر قول نسخ خيبري كمتر از ان فيكون
انكاره انفع لنا و چون غرض جناب سيد همين است كه روايات و اقوال اهل سنت در بيان النسخ اضطراب شديد و اختلاف كثير
دارد و هر يكي بر قول ديگري رد و انكار مينمايد پس انكار صاحب تحفه از نسخ خيبري موكد و مويد قول آنجناب باشد و اوفق
بمطلوب كما لا يخفى پس آنچه برادران از فاضل رشيد درين مقام مستبعد باشد و آنچه توهم نموده كه آنجناب از روي سخن با صاحب
تحفه است طرفه مضمون است زيرا كه سخن درين رساله با كافه نواصب است غاية الامر در مقام مناسب كلام صاحب تحفه هم
مذكور و مردود ميشود و در اينمقام نام ان بيچاره هم بميان نيامده پس روي سخن با آنعزيز چرا باشد و الفاظ در كلام جناب
سيد گذشته كه منظور بيان تهافت روايات است پس درين مقام روي سخن با محدثين و رواة سنيان است مثل ترمذي
و ابو داود و نظراي شان اما آنچه بر تقدير تسليم نسخ خيبري افاده فرموده اند پس غير محصل المعنى است زيرا كه مدار علت
حرمت بر ضرورت و عدم آن بوده پس ارتفاع حكم را عند ارتفاع العلة النسخ نتوان ناميد و اجتهاد مجتهد بر نهي و ناسخ
چيست عدم علت علت عدم است معهذا شدت شبق و حرارت بلاد در وقتي از اوقات در احيان غزوات و اسفار بالمره
مرتفع نشده فيوجد الحكم عند وجوده بلكه اين علت و ديگر عللها در وقت خليفه بيشتر بوده فكان وجود المعلول واجبا
نميدانم كه علت زمان خليفه زمان چه علت بهم رسانيد كه منتج نتيجه مطلوب نگرديد و كلام در استبعاد وقوع نهي
خيبر نيست تا ارشادت پناه تجشم رفع استبعاد سفر مانيد بلكه كلام در تناقض و تهافت روايات است كيف و بنا
تصريح ترمذي در صدر اسلام اباحت متعه متحقق بود الا غير و غزوه خيبر در اسلام واقع نشده بلكه در وسط يا آخر الى پيراكه

در سال هفتم از هجرت مقدسه واقع گشته و همچنین این توارد و توالی نسخ در عقل هیچ عاقلی نمی‌گنجد که در هر مرتبه حکمی صادر شود و باز
نسخ گردد و در حقیقت نسخ کذائی راجع بقول بالبداء میشود فلا تغفل قال السید الوحید و چون دیدند که انهم دریست
نمیشود چه اذن آنحضرت در متعه بعد خیبر هم بود حدیثی دیگر از کیسهٔ خود بر آوردند و گفتند که نسخ آن در فتح مکه بود وقال الفاضل
الرشید هرگاه بیان کرده شد که مقتضی اباحت متعه سوای ضرورت داعیه بسوی آن و مستوجب رفع آن ارتفاع ضرورت
مذکوره بود پس روایات دالّه بر وقوع تعدد و تکرر در نسخ مستلزم شناعتی و قباحتی نباشد اقول این نسخ نیست بلکه
مسخ است زیرا که دانستی که ارتفاع حکم عند ارتفاع العلة نسخ نیست چنانچه از عبارات شریفه همین مستفاد گردیده که در تعدد
و تکرر نسخ قباحتی و شناعتی نیست لکن معلوم نگردید که تکرار آن چند مرتبه قائل اند اگر قائل بمرتین اند کما عن النووی
و غیره پس این روایات بر تکثیر مرات دلالت ندارد نه بر تثنیه ان تکیف الجمع و اگر بکثرت مرات قائل اند پس استناد
سامی در باب مطاعن همینقدر فرموده که یکبار یا دوبار نهی از آن واقع شده و این تردید دال بر تردد ایشان
در مرهٔ ثانیه است فضلا عن المرات پس چگونه بی باکانه عبارت بر زیاده سفر باید علاوه آنکه هرگاه در تکریر نسخ
شناعتی نمی‌پندارند پس چرا قبیل ازین در روایت ابوداود نهی را بر تاکید حمل فرموده اند همین میگفتند که این نهی
ناسخ است و در تکرار نسخ شناعتی نیست قال السید الوحید و چون انهم عاری از صحت بود و استناد آن بر بود لطائف
شوند قال الفاضل الرشید روایات نسخ آن در طائف از کتب مستنده حدیث شیعیان باید جستجو است
نه صاحب رسالهٔ آثار و انتقام حواله بکتابی کرده تا در جواب آن بقلم می آمد که آیا از روایات صحیحه است یا الا
اقول مخفی نماند که نسخ متعه در اوطاس در روایات اکثر ناس وارد و اوطاس وادی از طائف است

چه اطلاق اوطاس بر فتح مکه نهایت مستبعد انتهی قال الفاضل الرشید مدفوع است بدو وجه اول آنکه هرگاه
دو چیز باهم قرب زمانی یا مکانی داشته باشند در محاورهٔ عرب اطلاق اسم یکی بر دیگری شائع و در کتاب الله و سنت رسول الله
واقع مثال اول قول حق تعالی انی ارانی اعصر خمرا است و مثال ثانی قول حضرت حق عز من قائل یرسل السماء علیکم مدرارا
و چون این قسم محاوره در قرآن شریف و احادیث نبویه واقع باشد پس در حق آن هذیان گفتن بعید از ادب باشد
دوم آنکه گوییم هرگاه تاویل شیخ الطائفه که شیخ عاملی بعد تزییف بلیغ در حق آن گفته باشد لعمری قد یعثر الجواد
قد یکبو و سوای آن صدها توجیه شیخ الطائفه و دیگر علمای شیعه بنابر حمل اکثر احادیث بر تقیه که معظم جوابات ایشان
در احادیث مضاده مذهب خود است با آنکه از اهل مذهبی که رعایت مذهب ایشان نسبت تقیه بطرف ائمه اظهار نموده
اند در کتب فقهیه که در متفق و متفرق مولف شده و در کتب مقالات اهل عالم نامی و نشانی پیدا نیست و بنابر دیگر وجوه
ضعف ضعیف است مستبشع و زشته باشد پس توجیه علمای اهل سنت که با اطلاق فتح مکه بر اوطاس منع وتد چگونه هذیان باشد انتهی
اقول مخفی نماند که بعد از فتح مکه جنگ حنین واقع شده و بعد از آن اوطاس پس اطلاق آن بر فتح مکه بعید از انصاف
باشد چه احدی از عقلا از اطلاق اوطاس فتح مکه را نمی فهمد و کیفما کان این اطلاق البته بر سبیل حقیقت نیست و در مجاز
قیام قرینه لابدی است و چون قرینه در ما نحن فیه منتفی مجاز نیز غیر مجاز باشد فلا یصح هذا الاطلاق علی الاطلاق و
اگر مطلق قرب مکانی یا زمانی مجوز چنین اطلاق باشد پس اطلاق صاحب تحفه بر جناب سامی و اطلاق تحفه بر شوکت
عمریه هم جائز باشد چه قرب و تقریب یک جناب را نسبت با استاد ارشد حاصل است و اقوی از قرب اوطاس بفتح مکه
است و لا یخفی بر رجل رشید و اما مجازیکه در کریمه انی ارانی اعصر خمرا و یرسل السماء علیکم مدرارا واقع است پس
نظر باستحاله عقلیه ارادهٔ معنی حقیقی و ظهور معنی مجازی نزد کافه عقلا مقبول و معقول است لا محال لا انکار ره و لکن
لا قیاس علیه ما نحن فیه للفرق البین منها القیام القرینة العقلیة فی المجاز الاول دون الثانی و طرفه آنست که آن
مجیز فرموده که مراد از اوطاس و حنین یکی است سبحان الله گاهی اوطاس و حنین را متحد قرار میدهند گاهی فتح مکه
و اوطاس را نیست حال اضطراب و دست و پا زدن علمای ایشان در باب تاویلات رکیکه اخبار مختلفه کاش از
بدو امر همین قرار میدادند که مراد از یوم الفتح و اوطاس و حنین و حجة الوداع وغیره همگی همان غزوه خیبر است للقرب
الزمانی و بر ظاهر است که قرب این غزوات بجنگ خیبر اقرب است از قرب سحاب و مطر لیما که در کریمه یرسل السماء علیکم مدرارا
مراد است و آنچه در وجه دوم افاده فرموده موید مطلوب ما است نه مضر آن چه هرگاه در بعض مقامات بعض تاویلات
ضعیف از جناب شیخ بوقوع آمده و متاخرین علمای ما مثل شیخ بهاء الملة والحق والدین آن را تلقی بالقبول نموده

بتضعیف و تزئیف آن پرداخته‌اند و آنرا سائغ نداشتند و بکلام الجواد قد یکبو متکلم گشتند پس تاویلات رکیکه علیله علمای عائشه و توجیهات
سخیفهٔ ایشانرا چگونه مقبول خواهند داشت مع ان الفرق بین هذا و ذاک البعد بین الفرق و البعد فیما بین المشرقین
زیرا که اولاً ادعای ایشان التاویل از مخالفت اجماع عترت یا معارضه اخبار مستفیضه یا ادلهٔ عقلیه برای فرقه حقه موجود و برای
اهل خلاف مفقود کما اومانا الیه غیر مرة و ثانیاً طریق جمع منحصر در وجه جمع خاص که جناب شیخ بآن قائل شده و دیگران
تضعیف آن نموده اند نیست بلکه جمع آن بنحو اخر نیز ممکن بخلاف انحای جمع در ما نحن فیه که هیچیک سالم از قدح
و جرح نیست و هر یکی منافی و نافی دیگری و ثالثاً مسئلهٔ متعه از معارک اختلافیات بین الفریقین هست بحدیکه اباحت آن
از اجماعیات فرقه حقه بلکه از ضروریات مذهب ایشانست و حرمت آن از مسلمات جماهیر سنیه بلکه از اجماعیات متأخرین
ایشان است و مسائلیکه جناب شیخ در آن متصدی جمع بین الاخبار بوجه من الوجوه الضعیفه گشته اند با غیر تیه فائز نشده
که از مسلمات این فرقه باشد پس در مسامحه و مساهله در وجوه جمع در چنین مسائل باکی نباشد بخلاف هذا الذی کلامنا فیه
که گویا مدار تشیع و تسنن درین دیار و درین اعصار بر انست و لو کانت اختلافیة فی القدماء السنیة پس در چنین مسئله
انتقاد اضطراب بجمع و تاویل قالع و قامع اساس حرمت است و از اینجا واضح گردید که چون فرق بین الامرین بس
واضح است پس اطلاق هذیان و آنچه بدان ماند بر تاویلات علیله مخالفین بجا است و اطلاق الجواد قد یکبو بر بعض
تاویلات ضعیفه فرقهٔ حقهٔ روا و آنکه در حق جماعتیکه قائل باصول فاسده اند و اسناد هذیان بسوی پیغمبر النبی و جان
تجویز مینمایند اسناد هذیان بسوی ایشان بجا بخلاف اصحاب اصول اصیله که خطای اجتهادی فرعی از ایشان در بعض مسائل
سر زند و اصول شان از نقائص و معایب منزه و مبرا باشد الحاصل تیغ چوبین را نتوان گفت که الصارم قد ینبو
و هر استخوان را که سکندر بخورد نتوان فرمود که الجواد قد یکبو مصرع هر سخن جائی و هر نکته مقامی دارد * آیا نمی بینی که حضرت خلیفه
ثانی با وجود آنکه از ضعیفه الزام خوردند از رفعت شان شان چیزی نکاست بلکه این سکوت منتج نتیجه بزرگ هضم نفس و
کسر باطن شان گردید و اگر العیاذ بالله کسی از شیعه بمقابله یکی از سنیه سکوت نماید حضرات اهل سنت چه یاوه گوئیها که
نمیکنند و چه بذربانیها که بعمل نمی آرند و درشتیها بیکه استاد تلمیذ رشید در تحفه خود بکار برده برای تصدیق این مقال کافی
و وافی و در حق علمای خود اگر چه هزاران مرتبه یاوه گوئی نمایند جز مدح و ستایش و تاویل و توجیه هیچ بر زبان نمی آرند
فلا تغفل و چگونه حمل علی التقیه معظم اجوبه امامیه نباشد که مثل جناب سامی هم در ماده ابن عمر دست بدامن آن میزنند و اگر
احیاناً در بعض مقامات بنا بر ندرت قائل مضمون خبری احتمال حمل علی التقیه مبنی داشته باشد تاویلات صحیحه اخر دران
محال ممکن است نه محال قال السید الوحید باز هم ماده اضطراب نمیکند چه ترمذی جواز آنرا مختص باهل اسلام

کرده بود و اوطاس و غیره در اواخر آن بوده انتهی قال الفاضل الرشید در روایت ترمذی که در آن جواز متعه مختص باول
اسلام مذکور است و در روایتیکه تحریم آن منسوب بفتح اوطاس است تعارضی و اضطرابی نیست بیانش آنکه آنچه در روایت ترمذی
واقع است عن ابن عباس قال انما المتعة فی اول الاسلام الی قوله حتی اذا نزلت الآیة الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم قال
ابن عباس کل فرج سواهما حرام انتهی مراد ازین قول ابن عباس نظر باطلاق انما المتعة فی اول الاسلام جواز مطلق
آن بلا ضرورة داعیة الیها است و تقسیم جواز بعد نزول کریمهٔ الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم مرتفع شد مگر جواز آن
بوقت ضرورت مثل جواز اکل میته در حالت مخمصه باقی ماند چنانکه روایات عدیده از ابن عباس مصرح جواز آن در حالت
ضرورت در طریق اهل سنت موجود و سابق ازین خود صاحب رساله در اوائل فائدهٔ رابعه جائیکه قول ترمذی از صاحب صواقع
نقل کرده روایت حکم ابن عباس بجواز آن در حالت ضرورت نقل کرده و نظر بر ضرورت داعیه در بعضی اوقات حکم
بجواز آن بوقت ضرورت بقدر ضرورت شده و بعد ارتفاع آن ضرورت مرتفع گشته پس مطابق روایت ترمذی متعه که
بعد نزول الا علی ازواجهم ممنوع شده متعه مطلقه بود و آنچه در روایات دیگر حکم برفع آن در اوطاس و غیر آن واقع شده
مقیده بود پس در روایت ترمذی و روایات دیگر اضطرابی و تعارضی نباشد لانه اذا تعدد مورد النسخ ارتفع التعارض و
الاضطراب انتهی اقول اگر صاحب مذاقی بسماع امثال در حال وجد و حال بترانه ولیرانه شعر

هر لحظه بشکل آن بت عیار بر آمد دل برد و نهان شد
هر دم بلباس دگران یار بر آمد گه پیر و جوان شد

مترنم گردد بجاست و در واقع حقا که مذهب اهل سنت درباره نسخ متعه بخدائی صوفیه میماند که وجود مطلق بتطور باطوار مختلفه
و تنزل به تنزلات متنوعه است یا به هیولای مشائیه مشابه است که بصور متنوعه جسمیه و نوعیه متصور و متنوع میگردد الحاصل در
خصوص نسخ حل و فسخ نموده اند اگر مذهب شان برنگی استقرار میگرفت بران کلام نموده میشد این تلونات بوقلمون را که
راجع بعلاج فاضل رشید خود در صدر رساله افاده فرموده که اباحت مطلقه در صدر اسلام ثبوت نرسیده حالا آنرا فراموش
نموده یا نسخ فرموده اعتراف باباحت مطلقه فرموده اند و نکول از قول سابق نموده و لله الحمد علی ذلک و تخصیص این افاده
تازه که غالباً از متفردات رشید بوده باشد آنست که اباحت مطلقه در هنگام نزول کریمهٔ الا علی ازواجهم او ما ملکت ایمانهم
منسوخ گشت و اباحت مقیده باقی ماند تا اوطاس باری بفرمایند که تا این مدت ممتد متمتع بها از ازواج بود یا از ملک یمین
بینوا توجروا جواب این استفتا صحیح صواب مرقوم سازند بالجمله این قدر تلون در بیان حکم شرعی نشان رشاد و نشان تحیر میدهد
که گاهی انکار از اباحت مطلقه میفرمایند و گاهی اقرار و جائی متعه را العیاذ بالله زنا قرار میدهند و جائی حکم بشیوع آن در عصر نبوی حال عقده
دیگر تا حال انحلال نیافت که در اخبار کثیره سنیه که نسخ متعه یوم خیبر یاد گشته مراد از آن نسخ مطلق بود یا مقید و همچنین در

غزوات دیگر پس این نحو جمع هم جامع نمیشود علاوه آنکه ترمذی روایت مذکوره را از ابن عباس آورده و کلمه کل فرج سواهما حرام نقل فرموده
واحدی از عقلا نسخ مطلق من حیث الاطلاق و بقای مقید از آن نفهمد بلکه عقل عاقلی تجویز چنین کلام بعینه نمینماید معهذا بنابر روایات
سنیه ابن عباس در هنگام خلافت ثلثه بآواز بلند ندای اباحت متعه را در رسید پس چگونه وقت نسخ اباحت مقیده اوطاس
باشد یا چنین و المأول کالراجع بمعنی چنین اللهم الا ان یقال النسخ اوطاس خفی علی ابن عباس و ظهر علی اوساط الناس
نعوذ بالله من شر الوسواس الخناس قال السید الوحید و نیز تحریم مؤبد بعد اوطاس منافی روایت ابوداود
و احمد است که نهی از او در حجة الوداع دانسته اند و آن متاخر است از اوطاس پس همان آش در کاسه قال الفاضل
الرشید جواب روایات تحریم آن در حجة الوداع آنفا مرقوم شده باینطریق که نهی دران بنابر تشهیر و تاکید النسخ
است نه بطور انشاء آن فلا اضطراب بین روایة الترمذی و ابی داود اقول آنفا مرقوم شد که اینجواب ناشی از
عدم اطلاع بر احادیث مذهب خود شان است و الا دران احادیث تصریح واقع شده باباحت متعه در حجة الوداع
فکیف یعقل کون النهی للتاکید و التشهیر علاوه آنکه طیبی نیز بتضعیف اینجواب پرداخته سبیل انصاف مسلوک داشته
کما مر نقله عنه و مقام تعجب است که بنابر مزعوم رشیدی جناب رسول خدا چندان اهتمام در اظهار و اعلان تحریم متعه
فرمود که در مجمع ناس هنگام حجة الوداع و در مواضع دیگر تشهیر نهی و تکریر تحریم بکرات و مرات نمود لکن کما ینبغی مفید نشد و
صحابه راشدین از ان ممتنع نشدند و در هنگام خلافت بکریه نیز همین قسم این تحریم بر بعض صحابه مخفی ماند تا اینکه
نوبت با نا احرمهما رسید از انروز بر احدی مخفی نماند ان هذا لشیء عجاب این همه قدر را اگر معجزه عمریه نامند بجا است
قال السید الوحید و فخر الدین رازی در تفسیر کبیر چنین نوشته اکثر الروایات ان النبی صلی الله علیه و آله وسلم
نهی عن المتعة و عن لحوم الحمر الاهلیة یوم خیبر و اکثر الروایات انه اباح المتعة فی حجة الوداع و فی یوم الفتح و هذان
الیومان متاخران عن یوم خیبر و ذلک یدل علی فساد ما روی انه نسخ المتعة یوم خیبر لان الناسخ یمتنع تقدمه علی
المنسوخ انتهی و درین کلام تنصیص است بر تکذیب ترمذی وغیره صحاح خود و لله الحمد پس او مصداق یخربون بیوتهم
بایدیهم و ایدی المؤمنین گردیده قال الفاضل الرشید سبحان الله خود صاحب رساله خیانت بین در نقل نموده
و بآن نقل سقیم تشنیع بر اهل سنت فرموده بجواب این عکس معهود دیده عرض کرده آید تفصیل این اجمال آنکه انتساب این
عبارت بطرف امام رازی بطور انشا مخالف نفس الامر است و بیان واقع آنکه امام سه حجت از طرف قائلین باباحت
متعه در تفسیر کبیر ذکر فرموده و بعد ذکر حجت ثانیه میفرماید قالوا و مما یدل علی بطلان القول بالنسخ ان اکثر الروایات
ان النبی نهی عن المتعة و عن لحوم الحمر الاهلیة یوم خیبر و اکثر الروایات انه علیه السلام اباح المتعة الی آخر العبارة التی

فل صاحب الرساله پس درینعبارة تضعیف نیست بر اینکه امام قول قائلین باباحة متعه نقل میکند بلکه امام خود بنا بر مذہب
اہتمام بعد ذکر حجج ثلثه مجوزین متعه باز تضعیف بر نقل کرده گفته فهذا جملة وجوه القائلین بجواز المتعة وبعد ان متوجه بطرف
جواب وتنقید آن شده پس قولیکه امام رازی تضعیفات بر منقول بودن آن کرده باشد آنرا انشا بطرف او نسبت
بودن و بران بنیاد تشنیع نهادن مقام استعجاب است انتهی اقول سبحان الله فاضل رشید خودش در ہمین مقام
راه عصبیت مذہب پیموده و بر سبیل جزم و حتم اسناد خیانت بسوی ملا زمان جناب سید نموده و حاشا جنابه عن
ذلک کیف و حق تعالی حق بر زبانش جاری فرموده حیث قال فی القول الآتی ظاهرا صاحب رساله خود بطرف
نیشاپوری و تفسیر کبیر در ہمین مقام مراجعت نکرده بر نقل دیگران اعتماد نموده الخ والامر کما حیه آنجناب از بعض منتخبات
نقل چنین عبارت فرموده پس بنظر انصاف ملاحظه باید فرمود که ہرگاه خود انصاف نموده حکم بظهور احتمال نقل
از ناقلین اخر فرموده پس این حکم جزمی که در ہمین مقام بخیانت نموده جنایت صریح و خیانت فضیح بوده باشد یقولون
بافواههم مالیس فی قلوبهم و انتقاد رفهمیده که بقول خودش خیانت بین او ستادش بثبوت میرسد چه او روایت
نعم الصدیق نعم الصدیق را از کشف الغمه نقل کرده حال آنکه صاحب کشف الغمه عبارت طویله ابن جوزی را نقل فرموده
و در آن عبارت این روایت واقع شده پس بجواب این عکس معهود چه عرض کرده آید مع ان الفرق بین الثقلین کالفرق
بین المشرقین زیرا که اسناد کلام منقول فیما نحن فیه بسوی فخر رازی شناعتی و قباحتی ندارد چه او ہرگاه از جانب شیعه استدلال
را نقل فرموده وصلا و مطلقا تعرض بجواب آن نموده و انکارش نفرموده پس در حقیقت آنرا مسلم داشته و اسناد
ما یسلمه المناظر الیه لیس بمستقبح ولا مستهجن لا سیما نظرا الی ما افاده الرشید مرارا من ان عدم النکیر مطلقا دلیل علی
الرضا والتسلیم ولا یخفی علی من راجع الی التفسیر الکبیر انه مع تصدیه لابطال حجج المجوزین لم یات بتغییر اصلا علی هذا
الکلام و آنچه فاضل رشید فرموده که بعد از ان متوجه جواب آن شده اگر مرادش از ان توجه بجواب بعض حجج مجوزین
است فهو مسلم غیر مجد والا فهو کذب و بهت بحت اللهم الا ان یکون المراد من التوجه القصد القلبی و لعله حصل له العلم
بمافی القلوب والاطلاع علی الغیوب بنوع من التوجهات الباطنیة و انکشافات النفسانیة و ہرگاه که درین کلام رکیک
در شته باشد اینک تفسیر کبیر حاضر ملاحظه فرماید و بخلاف نسبت حال خیانتیکه از استاد شریف شان واقع شده
چه صاحب کشف الغمه در صدد رد و قدح در ان کتاب نشده بلکه ضمنا عبارتی را از ابن جوزی نقل نموده این ہمه
ذاک ولکن المکابرة داء عضال قال السید الوحید و برخی در صدد تحقیق این روایات شده گفته اند که چند بار
مباح شده و باز منسوخ گردیده لکن نیشاپوری در تفسیر خود انصاف نموده تضعیف آن پرداخته گفته قول من قال

انہ حصل التحلیل مراراً والنسخ مراراً ضعیف لم یقل بہ احد من المعتبرین الا الذین ارادوا ازالۃ التناقض عن الروایات انتہی قال الفاضل الرشید اینکلام ہم مثل کلام سابق از امام آنست که نقل کرده مقام استغراب است چه نیشاپوری نیز اینکلام را در اثنای ادلۂ مجوزین متعہ از انہا نقل کرده نہ آنکه خود انشای آن کلام نموده حیث قال والقائلون باباحۃ المتعۃ قالوا الاستمتاع بالاموال یتناول الاستمتاع بالمرأۃ علی سبیل التابید وعلی سبیل التوقیت الی ان قال ومما یدل علی ثبوت المتعۃ کما جاء فی الروایات ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نہی عن المتعۃ وعن لحوم الحمر الاہلیۃ یوم خیبر واکثر الروایات انہ صلوات اللہ علیہ وآلہ اباح المتعۃ فی حجۃ الوداع وفی یوم الفتح وذلک لان اصحابہ شکوا الیہ یوم شدۃ طول العزوبۃ فقال استمتعوا من ہذہ النساء وقول من قال انہ حصل التحلیل مراراً والنسخ مراراً ضعیف لم یقل بہ احد من المعتبرین الا الذین ارادوا ازالۃ التناقض عن ہذہ الروایات ونہی عمر یدل علی انہ کان ثابتاً فی عہد الرسول وما کان ثابتاً فی عہدہ لم یکن النسخ یقول عمر کما اشار الیہ عمران بن الحصین واجیب بان المراد من قول عمر وانا انہی عنہما انہ قد ثبت عندی نسخہما فی زمان الرسول صلعم وقد سلموا الیہ ذلک فکان اجماعاً انتہی وچون تفسیر نیشاپوری تہذیب تفسیر کبیر است لہذا عبارت تفسیر کبیر نیز درینمقام نقل میکنیم تا حال سقیم نقل صاحب رسالہ بخوبی واضح شود قال الامام بعد نقل الدلیل الثانی من ادلۃ القائلین باباحۃ المتعۃ قالوا ومما یدل الیقین علی بطلان القول بالنسخ ان اکثر الروایات ان النبی صلعم نہی عن المتعۃ وعن لحوم الحمر الاہلیۃ یوم خیبر واکثر الروایات انہ اباح المتعۃ فی حجۃ الوداع وفی یوم الفتح وہذان الیومان متأخران عن یوم خیبر وذلک یدل علی فساد ما روی انہ علیہ السلام نسخ المتعۃ یوم خیبر لان الناسخ یمتنع تقدمہ علی المنسوخ وقول من یقول انہ حصل التحلیل مراراً والنسخ مراراً قول ضعیف لم یقل بہ احد من المعتبرین الا الذین ارادوا ازالۃ التناقض عن ہذہ الروایات انتہی وبعد ازان حجت ثالثہ ایشان ذکر کرده وبعده فرموده فہذه جملۃ وجوه القائلین بجواز المتعۃ انتہی ظاہر است که صاحب رسالہ خود بطرف نیشاپوری وتفسیر کبیر درینمقام مراجعت نکرده بر نقل دیگران اعتماد نموده در رسالۂ خود بے تحریر نقول غیر مطابقہ بالاصل پرداختہ وچگونہ از امام رازی ونیشاپوری که مہذب تفسیر کبیر است متصور است که در حق تحلیل ونسخ متعہ مراراً بگفتند که ہو قول ضعیف لم یقل بہ احد من المعتبرین حال آنکه امام شافعی که امام شان باشد قائل این قول است صاحب معالم التنزیل بیضاوی بتفسیر این آیہ قال الربیع بن سلیمان سمعت الشافعی یقول لا اعلم فی الاسلام شیئاً احل ثم حرم ثم احل ثم حرم غیر المتعۃ انتہی

وصاحب الملل الباطل سیفر باید قال الشافعی ما علمت شیئا حرم مرتین واُبیح مرتین الا متعة النساء انتهی اقول بعد
انکلام نیشاپوری هم مثل کلام رازی است که بظاهر از جانب شیعیان گفته لکن عجب در اینجا جواب عمر از تسلیم حلیه نیا
هر دو شیخ آن نیز پرداخته ایامی مبنی که بعد ذکر این احتجاجات از قبل شیعه اکتفا بهمین قدر نموده که جیب ان المراد من قول
عمر انا انهی عنهما انه قد ثبت عندی نسخهما فی زمن الرسول وقد سلموا لذلک فکان اجماعا انتهی و فاضل نیشاپوری هم این
عبارت را نقل کرده و متفطن نشده باینکه ازین کلام عمر از تسلیم چیزی دیگر مستفاد نمیشود یا اینکه با وجود تفطن قصد تجاهل
فرموده و ایراد عبارت رازی در منقول بعینه است لکن چون تکثیر سواد و تضییع مداد پیش نهاد خاطر میباشد بتطویل
بلا طائل می پردازند و آنچه توهم فرموده که امام شافعی قائل بوقوع نسخ است مراد از انتفاء تعدد تشریعه عن
والنیشاپوری ذکیف یقولان علی خلاف امامهما لیس مدفوع است باینکه خود مثل قول اباحت مرتین تحریم مرتین
از شافعی نقل نموده ولیس الفرق بین ما بین المرتین الا لیس تضییعت نوع تحلیل و تحریم مراد است ... قول
بالمرتین نباشد بر تقدیر یکه مراد از جمع ما فوق الواحد باشد از کجا که این قول شافعی نزد ... هم ثابت تحقیق
یا اینکه تقلید شافعی دران نزد ایشان لازم بوده باشد آیا نیست که صاحبین در اکثر مسائل با صحبت خود مخالفت ...
پس اگر از شافعی هم این هر دو مفسر که گویا صاحبین اند مخالفت ورزند چه عجب باشد هر گاه که مثل فاضل ...
انکار تحریم چیزی نموده منکر این قوم شافعی گشته اند پس اگر فخر رازی و نیشاپوری هم کالاعلم و التفضیل ... قائل
بوده اند خلاف فعل او نموده باشند که ام مقام استبداد و اعتماد المجاهد الی سبیل الرشاد قال السید الوحید ...
روایات بر تقدیر صحت و حجیت معارضند با اخبار متقدمه دال بر عدم نسخ و تحریم عمر آنرا که از صحاح و غیره از کتب معتبره
سنیان بعضی ارقام آمده نمی توانند که زیرا که احادیث تحریم عمر مثل قوله وانا احرمهما و اعاقب علیهما و حدیث عبد الله
عمر و عمران بن الحصین و جابر بن عبد الله الانصاری و ابن مسعود و سائر اخبار یکه در فائده ثالثه از کتب معتمده سنیان
منقول شد ارجح و اقوی و اصح است ازین اخبار بنابر چند وجه اول آنکه روایات سابقه موافق کتاب الله است
واین روایات مخالف ان دوم آنکه روایات متقدمه موافق اصل است که استصحاب حکم و اصالت عدم نسخ باشد
بخلاف این روایات و مطابق الاصل ارجح علی مخالفه سیوم آنکه روایات عدم نسخ متفق علیه است و اینها مختلف
فیه و اول متقدم است بر ثانی چه روایاتیکه از کتب شما بر عدم نسخ دلالت دارد حجت است بر شما و تسلیم این روایات
که بر خلاف ان دلالت دارد بر خصم لازم نیست فان اقرار العقلاء علی انفسهم مقبول دون اقرارهم لا لنفسهم چهارم آنکه
دانستی که روایات نسخ متعارض و متساقط است بخلاف روایات سابقه پنجم آنکه روایات تحریم عمر مستفیض است

باجماع امامیه و اخبار متواترة المعنی که از ائمه دین خلفا عن سلف روایت نموده اند و باتفاق فریقین کافهٔ انام مامور اند
بتمسک ثقلین و رکوب سفینة النجاة چنانچه حدیث متفق علیه انی تارک فیکم الثقلین ما ان تمسکتم بهما لن تضلوا بعدی
کتاب الله و عترتی اهل بیتی و قوله مثل اهل بیتی کمثل سفینة نوح من رکبها نجی و من تخلف عنها غرق و مانند حدیث اثنا عشر خلیفه
و غیر آن و معلوم است که بمقتضای اهل البیت ادری بما فی البیت شیعیان بمذهب ائمه و پیشوایان خود اعرف و اعلم اند از
غیر خود چنانچه معلوم است که مذهب ابو حنیفه را حنفیه بهتر میدانند و مالک را مالکیه و مذهب شافعی و احمد را شافعیه و حنبلیه
شارح منهاج در همین مقام انصاف فرموده میگوید الحق انه قد اشتهر من اهل البیت کالباقر و الصادق و غیرهما من الائمة
رضوان الله علیهم انکار القیاس کما اشتهر من ابی حنیفة و الشافعی و المالک القول بوجوب العمل به کما ذکره الغنیری انتهی
بالجمله انکار مذهب اهل البیت نمودن و چنین ابواب مثل انکار مذهب ابو حنیفه و شافعی و غیره است در باب آنچه اتباع ایشان با
اسناد نموده اند و توضیح همین که شیعیان راکب سفینه اهل بیت معصومین اند و سنیان متخلف از آن در کتاب صوارم
الهیات که از مصنفات قدوة العلماء الاعلام مشید آثار شریعت حضرت سید الانام جناب والد ماجد دام ظله است
ببراهین ثاقبه و دلائل قاطعه بمعرض بیان آمد که احدی از منصفین را مجال ارتیاب نیست چون در همین مقام استطرادا
ذکر این معنی میان آمده لهذا بذکر عبارت شریفه که طویل الذیل است نه پرداخت ششم آنکه احتمال وضع و افترا
در اخبار شیخ متطرق است بخلاف اخبار سابقه چه بحسب مجاری عادات معلوم است که بمقتضای الناس علی دین
ملوکهم قلوب اکثر ناس راغب و مائل میباشد برضاجوئی حکام و سلاطین روزگار و بطرف جمع نمودن زخارف
دنیای ناپایدار پس در وضع اخباریکه موافق مرضی حکام باشد استبعادی نیست لاسیما نظر بآنچه ابن ابی الحدید نوشته
که فرقه بکریه برای صاحب خود حدیث لو کنت متخذا خلیلا لاتخذت ابابکر خلیلا در مقابله مواخات جناب سید المرسلین
با حضرت امیر المؤمنین وضع نمودند و همچنین حدیث سد الابواب را که برای جناب امیر المؤمنین بود منقلب ساخته برای
ابوبکر گردانیدند و همچنین حدیث ائتونی بدوات و بیاض لاکتب لابی بکر کتابا لا یختلف علیه اثنان ثم قال یابی
الله و المسلمون الا ابابکر و نیز ابن ابی الحدید از شیخ خود ابو جعفر اسکافی روایت نموده که معویه قومی از صحابه و تابعین
را تعیین کرده بود که اخبار قبیحه که متضمن طعن بر امیر المؤمنین علی بن ابیطالب باشد وضع نمایند و آنها روایت نمودند
که بسی کس از صحابه از جانب معویه مالیات می یافتند تا احادیث خاطر خواه او وضع نمایند انتهی من شاء التفصیل فعلیه
بالرجوع الی صوارم الالهیات لقلع شبهات عابد العزی و اللات انتهی قال الفاضل الرشید اخبار معارضه
این روایات بر تقدیر صحت و حجیت معارضه با اخبار سابقه گفته پس گوئیم این روایات نزد ما صحیح و صالح حجیت است

اگر مخالف را در صحت و حجیت آن تردیدی باشد از ان خللی در تحقیقی بودن آن ادله راه نمییابد و هرگاه توفیق بین الروایات
المتعارضة الظاهر بیان کردیم ما را حاجت بطرف ترجیح نماند چه حاجت بطرف ترجیح در صورتیکه تعارض می‌افتد
نه در صورت عدم ان کما لا یخفی علی خدام فن الحدیث و نیز آنچه صاحب رساله وجوه ترجیح روایات مذکوره که در فائده ثالثه
نقل کرده بر روایات مذکوره درین فائده ذکر فرموده است ما را حاجتی بطرف دفع آن وجوه نماند و ستعد الطرق
تبرع اجمالا کلام بران میکنیم و میگوییم قوله اول آنکه روایات سالفه موافق کتاب الله الخ گوییم از جوابیکه در بیان
فوائد سالفه مرقوم شده معلوم گشته که روایات تحریم متعه موافق کتاب الله است و روایات داله بر اباحت مطلقه
مخالف کتاب الله قوله دوم آنکه الخ گوییم حکم استصحاب و اصالت عدم النسخ تا وقت عدم ظهور دلیل النسخ مسلم است
لعدان ممنوع و هرگاه ادله النسخ ان بیان کردیم و قدریکه در جواب فائده عاشره بیان خواهم کرد پس استصحاب و اصالت
عدم النسخ را نزد اصحاب خبرت مساغ نماند قوله سوم آنکه الخ گوییم حال روایات عدم النسخ در فائده ثالثه بشرح گذشته
و بر تقدیر تسلیم گوییم اگر فرض کنیم که روایات عدم النسخ متفق علیهما است پس روایات حرمت متعه هم متفق علیهما
و حدیث نهی النبی صلی الله علیه و آله و سلم عن المتعة و لحوم الحمر الاهلیة که در تهذیب و استبصار مذکور است دال بر تحریم آن
در فریقین موجود پس آنچه صاحب رساله در حق اهل سنت گفته در حق امامیه جاری میشود قوله چهارم آنکه الخ گوییم سابقا دانستی
که روایات نسخ متعه هرگز متعارض و متناقض نیست و روایات داله بر جواز ان دلالت بر عدم نسخ ندارد تا آنها را
صالح معارضه روایات نسخ گفته آید فضلا عن ان یکون معمولا بها قوله پنجم آنکه الخ گوییم تحریم جناب رسالتمآب صلی الله علیه و سلم متعة
النساء را و مبین بودن حضرت عمر بر آن تحریم آن معاضد است باجماع اهل سنت چنانکه از علامه حلی در جواب فائده
خامسه نقل آن گذشته و نیز معاضد است باحادیث حضرت امیر المؤمنین که در تهذیب و استبصار از کتب شیعه و در
صحاح اهل سنت واقع است کما مر نقله غیر مرة قوله باتفاق فریقین الخ گوییم این قول از مسلمات اهل ایمان
بلکه از ضروریات دین سید الانس و جان و مستغنی از ذکر حجت و برهان است پس لتعرض بادله ان از قبیل ایضاح
واضحات و اثبات ثابتات باشد قوله و معلوم است الخ گوییم ادعای اعرفیت شیعه بمذاهب ائمه اطهار نسبت بسنیان نزد
اهل سنت بمقام غایت استعجاب است چه ایشان خود را اعرف بعلوم حقه ائمه اهل بیت میدانند و شیعه را اعرف بعلوم آنها نمی
میگویند که بسبب جاهل و غیر مامون بودن رواة بلکه بتصرفات رکیکه ایشان مخلوط بباطل شده چنانکه نقل آن از صاحب
شرح کافی کلینی در ما سبق گذشته و سیاتی عن قریب و هر چند این مبحث تفصیلی بلیغ میخواهد و فقیر پاره ازان در
کتاب نزهة الراشدین بیان کرده و از انجا که این کلام در مقام استطراد مذکور و اختصار منظور است لهذا بر بعضی اشارات و تنبیه

تنبیه بر دعوای اعرفیت اهل سنت بعلوم حقه اهلبیت اطهار اکتفا میرود اول آنکه فقهای اربعه اهل سنت اخذ علم از ائمه
اطهار اند و در کتاب تحفه اثنا عشریه در مواضع عدیده اثبات آن بادله قطعیه موجود و در اینمقام روماً للاختصار پاره از آن بیان
مذکور میشود که شیخ اجل و استاد اکمل مقتدای اهل سنت صاحب التحفة الاثنا عشریه در خاتمه باب یازدهم میفرماید باز چون تامل
کردیم و دیدیم که پیشوایان اهل سنت خواه در فروع فقه و خواه در اصول عقائد و خواه در سلوک طریقت بلکه در تفسیر و حدیث نیز همه از
اهل بیت اخذ نموده اند و تلمذ اهل بیت مشهور و معروف بود ائمه اهل بیت همیشه در حق شان ملاطفات و مباسطات فرموده اند
بلکه بشارات داده و بعضی در کتب امامیه باعتراف اکابر علمای ایشان ثابت است صحیح اگر دیده و دانسته حق پوشی کنند
آنرا علاجی نیست ابن مطهر حلی در نهج الحق و منهج الکرامه اعتراف نموده است باینکه ابوحنیفه و مالک از حضرت صادق ع اخذ
علم نموده اند و شافعی شاگرد مالک و احمد بن حنبل شاگرد شافعی و نیز ابوحنیفه از حضرت باقر ع و زید شهید تلمذ دارد و حالا
امامیه در حق مجتهدان خود که در غیبت امام چون جامع شروط اجتهاد باشند اعتقاد وجوب اطاعت دارند پس مجتهدی
که بحضور ائمه شروط اجتهاد بهم رسانیده باشد و از ایشان اجازت اجتهاد و فتوی یافته باشد مذهب او چگونه اولی باتباع
نباشد ابوحنیفه را باعتراف شیخ حلی حضرت باقر ع و زید شهید و حضرت صادق ع اجازت فتوی داده اند پس جامع بودن
او شروط اجتهاد را بنص امام ثابت شد هر که او را واجب الاطاعت نداند بطور شیعه رد شهادة معصوم میکند و آن کفر است
خصوصاً در وقت غیبت امام البته مذهب او اولی باخذ باشد از مذهب ابن بابویه و ابن عقیل و ابن معلم انتهی انصاف
باید کرد و از تعصب و عناد باید گذشت اگر روایات اهل سنت را در ینباب اعتبار نکنند روایات امامیه خود البته معتبر است
روی ابو المحاسن الحسن بن علی باسناده الی ابی البختری قال دخل ابوحنیفه علی ابی عبد الله ع فلما نظر الیه الصادق قال
کانی انظر الیک و انت تحیی سنة جدی بعد ما اندرست و تکون مفزعاً لکل ملهوف و غیاثاً لکل مهموم بک یسلک المتحیرون
اذا وقفوا و تهدیهم الی واضح الطریق اذا تحیروا فلک من الله العون و التوفیق حتی یسلک الربانیون بک الطریق الی آخر
ما قال و هم ظلمة علی رؤس الانام ما دامت الشمس طالعة و ردة للظلام و میگوید بنده ضعیف که اگر کلام صاحب تحفه در معرض
قبول جا نیابد گوئیم در کتب فقهیه حنفیه مثل هدایه و شرح وقایه و شباهها نظر باید کرد تا معلوم شود که ایشان جابجا میگویند
کذا هنا اثر عن علی و نیز در کتب فضائل ابی حنیفه ملاحظه باید نمود تا بدریافت رسد که اکثری از ائمه و امام زادگان در
سلسله اساتذه عظام امام اعظم داخل و ایشان از شرف تلمذ آنحضرت حاصل امام علامه محمد بن علی بن یوسف دمشقی الصالحی
الشافعی در عقود الجمان فی مناقب النعمان گفته شیوخ امام محمد باقر ع و حضرت امام جعفر صادق ع و حضرت زید شهید و عبد الله بن الحسن
بن علی بن ابیطالب و عبد الله بن علی بن الحسین بن علی بن ابیطالب حسن بن حسن بن علی بن ابیطالب حسن بن زید بن الحسن

بن علی ابن ابیطالب و حسن بن محمد بن علی بن ابیطالب علیہم السلام را از مشیخ امام اعظم شمردہ اگرچہ اہل سنت صاحب رسالہ احدے از علمائے
شیعہ نیز شرف تلمذ این قدر امامان و امام زادگان حاصل داشتہ باشد افادہ فرماید چہ در ہمچو مقام اظہار ادعائے تشیع کار نیکست شاید اثبات
در قیمت آن بیاید اگر صاحب رسالہ قدرت بر آن دارد از قوہ بفعل آرد و الا زبان قلم را از اظہار این چنین بادہا باز دارد
و محبت ابوحنیفہ با ائمہ اہل بیت اشہر از انست کہ محتاج بہ بیان باشد و در کتب فضائل امام اعظم موجود بلکہ در بعضے از ان فصلے
علیحدہ برائے آن معقود و قاضی نور اللہ شوشتری قصہ فتوائے ابوحنیفہ بوجوب نصرت حضرت زید شہید و حمل مال بسوئے او
و برانگیختن مردم بہمراہی او بجہت خروج بر دوانقی در طائفہ ثانیہ از جلد رابع در مسئلہ النور صب نقل کردہ حیث قال و قال
صاحب الکشاف فی تفسیر قولہ تعالی لا ینال عہدی الظالمین ان ابا حنیفۃ کان یفتی سرا بوجوب نصرۃ زید بن علی بن الحسین
و حمل المال الیہ والخروج معہ علی اللص المتغلب المتسمی بالامام والخلیفۃ کالدوانیقی واشباہہ انتہی قالت لہ امرأۃ اشرت علی
ابنی الخروج مع ابراہیم قد قتل فقال یا لیتنی کنت مکان ابنک انتہی و محبت شافعی تشیعا و نیل ائمہ بحدی بود کہ مدام متہم بتشیع
بود و انتساب و تمسک امام مالک و امام احمد بطرف ائمہ در تعصب سہیم ہم از باب یازدہم تحفہ بتفصیل مذکور و نزد خواص
مشہور و اگر این کلام ہم درجہ پذیرائی نیابد پس در نہج الحق باید دید کہ علامہ حلی در ان کتاب در بیان فضائل نفسانیہ
حضرت امیر المومنین میفرماید و اما الفقہاء فکلہم یرجعون الیہ اما المالکیۃ فظاہر و اما الحنفیۃ فان اصحاب ابی حنیفۃ اخذوا عن ابی حنیفۃ وہو
تلمیذ الصادق علیہ السلام و اما الشافعیۃ فاخذوا عن محمد بن ادریس الشافعی وہو قرأ علی محمد بن الحسن تلمیذ ابی حنیفۃ وعلی مالک فرجع
فقہہ الیہما و اما احمد بن حنبل فقرأ علی الشافعی فرجع فقہہ الیہ و اما مالک فقرأ علی اثنین احدہما ربیعۃ الرأی وہو تلمیذ عکرمۃ وہو تلمیذ
عبد اللہ بن عباس وہو تلمیذ علی والثانی مولانا جعفر بن محمد الصادق علیہ السلام انتہی و فضل بن روزبہان در جواب آن فرمودہ
اقول ذکر ان ابا حنیفۃ قرأ علی الصادق ثم ذکر ان الشافعی قرأ علی محمد بن الحسن تلمیذ ابی حنیفۃ وعلی مالک فرجع فقہہ الیہما لیفہم
من ہذا ان کل من قرأ علی احد یرجع فقہہ الیہ فرجع فقہ جمیع الائمۃ علی ہذا التقدیر الی الصادق و فقہ الصادق عندہ لانہ یذکر
انہ حق و صدق فلم یبق لہ بعد ہذا الکلام اعتراض علی الائمۃ انتہی ما اردنا نقلہ و از عجائب امور آنکہ قاضی نور اللہ شوشتری با
آن تعصبے کہ دارد رجوع فقہ فقہائے اربعہ بطرف حضرت امیر تسلیم [illegible] قیاس و استحسان ابوحنیفہ را
مردود گفتہ چنانکہ در جواب کلام فضل بن روزبہان میفرماید و اما ما فہم من عبارۃ الکتاب و ظن انہ یجب تحریرہ الجواب فہو
بان مراد المصنف من رجوع فقہ ابی حنیفۃ و غیرہ الی امیر المومنین ان التلمیذ فیما اخذہ من استادہ فی علم و فقہ یرجع الی استادہ
فیرجع الیہ لا انہ فیما احدثہ من عند نفسہ ایضا یرجع الیہ فلا یلزم ان یکون اخص من التشریعات التی احدثہا ابوحنیفۃ و بنی فیہا
علی القیاس والاستحسان المردودین اجماعا الی علمہ علیہ السلام انتہی ما اردنا نقلہ ہم آنکہ عامہ موقعیہ اہل سنت بطرف حضرات ائمہ

ائمہ اطہار منسوب اند نزد ایشان قسمیکہ اتباع امر مرشد ایشان میباشد معلوم خاص و عام است و توہم تقیہ ائمہ اطہار از ایشان
غیر معقول و مع ہذا توہم تقیہ ائمہ اطہار از صوفیہ کہ معرض از دنیا و اہل آن میباشند اولی از احتمال تقیہ انحضرات از قدمای شیعہ کہ
بعضے ازانہا با خلفاے عباسیہ رابطہ کلی داشتند نیست بالجملہ انتساب صوفیہ بطرف ائمہ اطہار بمرتبہ واضح است کہ چون صاحب نواقض
الروافض در طائفہ رابعہ عشر از جملہ رابع انکار صوفیہ را بطرف امامیہ نسبت کردہ قاضی نور اللہ شوشتری در مصائب النواصب
رد تشنیع بران نمودہ بلکہ از صاحب جامع الاسرار حصر تصوف حقیقی در تشیع و حصر تشیع حقیقی در تصوف نقل کردہ رد الاستبعاد
چارہ ازان بقید قلم می آید کہ گفتہ است نسبت انکار الصوفیۃ افتراء و بعد ازان میفرماید علی ان کتاب جامع الاسرار و منبع الانوار
شرح الفصوص المسمی بنص النصوص لبعض اکابر الشیعہ و کذا رسالۃ اوصاف الاشراف للمحقق الطوسی و بعض المواضع من فصوله
الکلامیہ و کلام الامام العالم الربانی الشیخ کمال الدین بن میثم البحرانی فی شرحہ لکتاب نہج البلاغہ و شرحہ للمائۃ الکلمۃ المرتضویۃ
و کذا کلام استادہ و شیخہ الکامل الصمدانی علی بن سلیمان البحرانی و کلام الشہید الثانی فی رسالۃ اسرار الصلوۃ و رسالۃ مناسک
الحج قدس اللہ سرہم بینات عادلۃ بکذب ما نسبہ الی اصحابنا من انکار الصوفیۃ الابرار بل قد ادعی صاحب جامع الاسرار من
اصحابنا ان الصوفی الحقیقی لا یکون الا شیعیا امامیا و الشیعی الحقیقی لا یکون الا صوفیا و من ہذا الکلام کیف یتاتی منہ انکار
الصوفیۃ انتہی و از نقل عبارت مصائب النواصب غلو قاضی نور اللہ شوشتری در تصوف معلوم ناظرین شدہ و ان مستلزم فایدہ
بس عمدہ است بیانش آنکہ از عبارت مصائب النواصب کہ قاضی نور اللہ شوشتری نقلا عن صاحب جامع الاسرار ذکر کردہ
مفہوم میشود کہ صوفی حقیقی نمیباشد مگر شیعی امامی و شیعی حقیقی نمیباشد مگر صوفی و والد صاحب رسالہ بتمام ہمت مصروف بود بطرف
رد صوفیہ عموماً و تکفیر ایشان باشد انواع کفر و زندقہ و با وجود آن قاضی نور اللہ را در تصانیف خود با کمال تعظیم و توقیر یاد کردہ
پس چون قاضی نور اللہ کمال غلو در تصوف داشت چنانکہ مجملاً از عبارت مصائب النواصب کہ مذکور شد مفصلاً از کتاب
مجالس المومنین معلوم میشود و قاضی نور اللہ حصر تشیع را در تصوف و حصر تصوف را در تشیع از صاحب جامع الاسرار نقل
کردہ پس یا والد صاحب رسالہ قاضی مذکور را نیز تحقیر یا تکفیر نمودہ و او را مع اشخاصیکہ در مصائب النواصب نام بردہ داخل در عداد
صوفیہ کردہ حکم دیگر صوفیہ بر او و اشخاص مذکورین جاری می نمود یا دیگر صوفیہ را نیز بپاس خاطر مثل قاضی نور اللہ کہ معتقد
اوست از مطاعن عجیبہ و اوہام غریبہ کہ ناظرین و سامعین را حیرت می افزاید معاف میداشت و ازانجا کہ تعصب والد صاحب رسالہ
در رد صوفیہ صافیہ قابل تماشا است و دل بے اختیار میخواست کہ حرفی چند در اینباب بنویسد لیکن بنا بر لزوم طوالت در
کلام و استطرادی بودن مقام خود را بتکلفات از آن باز داشتہ لیکن برای تنبیہ منصفین بر اشارہ اجمالی اکتفا کردہ می آید کہ ماہم
حق ادا کتب والد صاحب رسالہ کہ در رد صوفیہ است مطالعہ نماید بعدہ مجالس المومنین قاضی نور اللہ معتقد فیہ او را انم

احوال شیخ اکبر محی الدین بن العربی و شیخ ابن فارض مصری و دیگر صوفیه وجودیه ملاحظه نماید تا عجائب قدرت الٰهی دریابد دوم
آنکه نزد اهل سنت و جماعت هزاران روایات از حضرت امیر المؤمنین علی بن ابی طالب کرم الله وجهه و دیگر ائمه اطهار در کتب
ایشان که جمعاً و فرادی برای آن مؤلف شده موجود است چنانکه لا یکاد یخفی از محدثین اهل سنت کتابی در فقه حضرت امیر از
کتاب الطهارت گرفته تا آخر ابواب فقه جمع نموده است و تفسیر ثعلبی مخصوص برای جمع روایات ائمه اهل البیت در باب تفسیر
مرتب شده و دیگر تفاسیر اهل سنت مثل تفسیر کبیر و در منثور و معالم التنزیل و کتب حدیث و فضائل اهل البیت و صحابه از روایات
ائمه اطهار مملو است پس با اینهمه اگر شیعه ادعای اعرفیت خود بمذهب اهل بیت نسبت باهل سنت نمایند بجواب ایشان سوای
سکوت چاره نباشد و بالجمله بر عاقل خبیر ازین تقریر واضح شده باشد که ادعای تخلف اهل سنت از سفینه اهل البیت کمتر از ادعای
تخلف اهل اسلام از سفینه دین خاتم الرسالة علیه الصلوة والسلام نیست قوله شارح منهاج در مقام انصاف فرموده الخ گوئیم منشاء
انکار بر قیاس و منع از آن از ائمه اطهار در حق قدمای شیعه مسلم است زیرا که آنها در اکثر عوام بودند و الفاظ احادیث ائمه را بسبب قلت الفهم
در نقل تغییر میدادند که قصور در عبارات بلیغه آنحضرات در ترجمه میشد چنانکه صاحب وافی شارح کافی کلینی در شرح باب فی الغیبة میگوید اقول الائمة
علیهم السلام کانوا اکمل هذه الامة و هم فصحاء و کلامهم دون کلام الله و رسوله و فوق کلام الامة و الرواة یرون کلامهم و قیاما یلوون الفاظهم ولذا
یقع فی الفاظهم عدم السلاسة انتهی و نیز در شرح باب الابدال الرویة میفرماید و لما کانت هذه الاحادیث من تقریرات الرواة فان لیست الفاظ التقصیر
فی عباراتها فهو من الرواة لانهم کانوا فی الاکثر عامیین رضوان الله علیهم لا انهم علیهم السلام اعلی و اجل من ان تکون
عباراتهم قاصرة فانهم علیهم السلام فی اعلی مراتب الکمال فی عربیتها لا حول ولا قوة الا بالله انتهی پس هرگاه این اشخاص بسبب
قلت مطلب عبارات ائمه را نمی فهمیدند و از این طور تغییر مینمودند پس ترتیب قیاس صحیح از ایشان ممکن نبود لهذا در
حق این قسم اشخاص منع از قیاس وارد شده اما در حق مثل ابوحنیفه پس انکار ائمه اطهار از قیاس و منع از آن ممنوع زیرا که
در کتب حنفیه و رسائل فضائل اهل بیت اجازت حضرت امام جعفر صادق ابوحنیفه را بقیاس صحیح است و مطابق تصریح
صاحب رساله که درهمین مقام فرموده حنفیه اعلم اند بمذهب ابوحنیفه تحقیق همین بر می آید که در کتب ایشان مروی است پس
قول شارح منهاج شافعی بر خلاف روایتیکه در کتب حنفیه موجود است بر ایشان حجت نباشد قوله بالجمله انکار مذهب
اهلبیت نمودن درین ابواب الخ گوئیم از جواب فوائد سابقه مجملاً و از جواب فائده نهم مفصلاً معلوم ارباب بصیرت شده
که مذهب مشهور اهل البیت اطهار در باب متعه حرمت است و انکار مذهب اهل بیت در باب حرمت آن نمودن مثل انکار مذهب
ابوحنیفه و شافعی و غیرهما در چیزی نیست که اتباع شان بسوی آنها اسناد نموده اند قوله و تشنیع اینچنین الخ گوئیم
شدن تحفه اثنا عشریه مظنون نمیشود که احدی سر از حلقه اطاعت با انصاف برآرد که سفینه اهل بیت و متخلف از آن تحفه را

و آنچه والد صاحب رساله در انتساب در صوارم نوشته است دفع آن در تنبیه السفیه و عزة الراشدین و دیگر کتب که در تائید کلام صاحب
تحفه و دفع اوهام معترضین مؤلف شده تنبیهات جلیه و تنویرات بهیه مرقوم و اضعاف مضاعف آن این وقت احقر را حاضر
و معلوم لیکن بجهة استطرادی بودن مقام و طویل الذیل بودن آن کلام و عدم مناسبت آن بمقال شرط این رساله لغیر آن فقره
مگر در این مقام قدری که در دفع ادعای شیعه بر کوب سفینه اهل بیت از مسامع ازاله حیرت نماید و منافی شرط این رساله هم نباشند کرده
میشود و آن اینست که جناب قاضی نور الله شوشتری در مجلس ششم از مجالس المؤمنین که مقصد دوست با اینکه مجالس ششم در ذکر
ملوک نامدار و سلاطین کامگار از فرقه ناجیه اولو الابصار و الاعیان منصور دوانقی و هارون و مامون و امثالهم را در عداد شیعه
داخل کرده و اگر احقر عبارات طویلة الذیل آن کتاب را نقل نماید کلام مستطرادی بطول انجامد لهذا احواله آن بمشاهده آن
کتاب نموده چیزی بطریق نمونه بحکم ما لا یدرک کله لا یترک کله ذکر مینماید و میگوید که در حال منصور دوانقی مینویسد که منصور
مذکور در سقامی که اورا خوف زوال ملک نبود اظهار تشیع قولا و فعلا می نمود چنانکه بعد از این مذکور خواهد شد انتهی و در احوال
هارون مینویسد که از افاضل آل عباس بود و بعد از آن میگوید که در عقیده تشیع راسخ بود و از نصرت آن مذهب مستور
نبود و لاجرم بوجهی که در مجلس پنجم گذشت همواره هشام بن الحکم را که یکی از تلامذه حضرت امام جعفر صادق ع بود با علمای
اهل خلاف در مباحثه مذهب انداختی و ایشان را در شکنجه مناظره در مالیده و ملزم ساختی و بان مسرور بودی و هشام را جوائز
و عطایا مقرر فرموده انتهی و در احوال مامون مینویسد که از افاضل آل عباس بود و در علم و حکمت و فضل و سخاوت و شجاعت
درشت بعد از آن میفرماید در کتاب احتجاج ذکر نموده که روزی مامون با اصحاب خود گفت که میدانید که مذهب شیعه را از که
آموخته ام گفتند نمیدانیم گفت از پدرم هارون الرشید آموخته ام گفتند این چون تواند بود بحال آنکه او اهل بیت
را میکشت گفت ایشان را بسبب ملک می کشت لان الملک عقیم انتهی و اگرچه حال عقوبت آل مثعلبه عباسیه
بر احادی از اوساط ناس بل اداینهم ایضا مخفی نیست لیکن بطریق نمونه اندکی از حالات اشخاص مذکورین هم
از کتاب مذکور نقل می آید که در حال منصور دوانقی نویسد که او دشمنی آل علی را آشکارا کرد و بسیار کس از سادات علویه را بکشت
و در دیوار مسجد جامع منصور که در بغداد است بسیاری از بنی فاطمه را زنده دفن کرده و محمد و ابراهیم پسران عبدالله بن الحسن
بن علی بن ابی طالب ع که بروی خروج کردند لشکر فرستاد تا ایشان را بقتل آوردند و اصعب آن بود که نظر بآن اعمال عقوبت
کامل کردی شیعه طریق عفو و شفاعت حضرت پیغمبر و آل را برباد ساخته ذکر او را در کتاب نیارم و اورا بمثال او را
با اهل سنت ارزانی داریم اما چون مصنف کتاب بر رعایت جانب اعتقاد بود و منصور مذکور در مقامیکه اورا خوف زوال ملک
نبود الی آخر العبارة التی نقلنا ها آنفا فی بیان تشیع المنصور المذکور بعد از آن فرموده محافظت شرط کتاب نکرده و اورا

متکلمات گنجانیدیم انتهی و میگوییم بنده ضعیف که مصنفین اهل سنت را باید که این احسان قاضی را در حق خود فراموش نسازند
و بمکافات آن سخت رنجش و بخشش گرمی قاضی مذکور را در حق علمای خود نسبت با انصاف شمارند چه زیاده برین احسان متصور نیست
که مثل منصور دوانقی را تکلف در خود گنجانید و مثل عمر بن العزیز را با اهل سنت ازال و اشتبه در حال هارون الرشید لعینه
و کر محبوس کردن و بشهادت رسانیدن او حضرت امام موسی کاظم را هیچ نرسید که هارون با این اعمال و خباثت مآل که
بواسطه حب جاه ازو سر زد در عقیده تشیع راسخ بود الی آخر العبارة انتهی منقله فی بیان تشیعه و در حال مامون میگوید
که اکثر علمای شیعه مانند شیخ ابن بابویه و شیخ مفید بر آنند که مامون حضرت امام رضا علیه السلام را زهر داد انتهی ما اردنا نقله و چون
مجملی از حال این ملک شیعه معلوم شد پس از عقلا میپرسم که آیا هیچ یکی را در تخلف از قسم شیعه از سفینه اهل بیت ریبی و شبهه‌ای بود
پس شیعیان را علی الاطلاق راکب سفینه اهلبیت گفتن بعید از صواب و با وجود او حال اینهمه متعلقه در شیعه اهل سنت را
با وجود انتساب قیمی و تشبث حبل ایشان را با اهلبیت از شیعه حقه که شیعه اولی باشند خارج گفتن بمقام استعجاب اولی الالباب
قوله ششم آنکه احتمال وضع و افترا الخ اگرچه در رد این توهم دور از کار وجوه بسیار بخاطر رسید لیکن چون الحال غایت
اختصار منظور افتاده لهذا از آنهمه ارجح واده بر یک وجه مختصر اکتفا کرده و آن اینست که حدیث نسخ متعه از حضرت امیر المؤمنین علیه السلام
و قائد الغر المحجلین در تهذیب و استبصار از کتب شیعه و در صحیحین و غیرهما از کتب اهل سنت بروایت اولاد امجاد آنجناب سعادت
مآب و دیگر رواة ثقات بمرتبه شهرت مروی است و تا بحد طاقت هیچ سرمو نیست که صاحب رساله الخ بجز فرقه شیعه کلمات
قطعیه در حق رواة اخبار نسخ گفته در حق این بزرگواران و حاشاهم عن ذلک بر زبان آرد پس غیر از آنکه چگونه جنان
و لسان او بر تحریر آن جرئت نموده قوله الا استبعد نظیر آنکه ابن ابی الحدید نوشته الخ گوییم اعتزال ابن ابی الحدید که بغایت شایع
و در میان اهل سنت و اهل اعتزال نهایت خلاف واقع چنانکه بنقل آن در رد وجه ششم از فایده ثالثه از شرح عقاید علامه تفتازانی
گذشته با آنکه ابن ابی الحدید متهم بتشیع هم بود علی الاصح بر صاحب التحفه پس قول معتزلی مذکور را بنا بر اثبات صحیح
حدیث فضل حضرت صدیق اکبر بر روی اهل سنت ذکر کردن از عجایب باشد قوله و نیز ابن ابی الحدید الخ گوییم جواب
اینکلام نیز مثل جواب کلام اول او است و معهذا گوییم که این قول بر تقدیر تسلیم دلیل بر مدعای ما است نه دلیل بر مدعای او زیرا که میگوییم
اگر احادیث حرمت متعه مثل اخبار داله بر مطاعن حضرت امیر المؤمنین علی بن ابیطالب میبود پس چنانکه آن اخبار از بغض شیعیان
کمیاب و قابل استهزاء اولی الالباب است همچنان احادیث حرمت متعه نیز غیر معتدبها و ساقط الاعتبار نزد ثقات احادیث
جناب رسالتمآبی بود و لیس فلیس و نیز گوییم چون احادیث حرمت متعه در کتب صحاح شیعه مثل تهذیب و استبصار موجود
است پس آنرا در رنگ احادیث موضوعه قرار دادن طعن بر صحاح خود کردن است قوله ابن شاهد التفصیل فعلیه بالرجوع الی الصوارم

الالهیات لتقطع شبهها عاید الیه والالات اقول من شاء تفصیل الجواب وقضاء الوطر عن الاستعجاب فعلیه بمطالعة تنبیه السفیه
بالبیان الواضح الذی لا یرتاب العاقل فیه اقول هرگاه در ما تقدم بوجوه شافیه وافیه مبین گشته که اخبار داله علی عدم النسخ
بدرجه صحت فائز و اقوی و اصح از اخبار مشتمله و داله علی النسخ است پس با وجود این مرجحین اخبار مضطربه را دلیل تحقیقی عدم
خود انگاشتن بکار خویش نیست و عند التحقیق چنین تشبث و تمسک از ارباب تحقیق بمراحل بعید و بالاعراض حقیق فذکره
فی اندیة الرجال لا یلیق وهم و استکه آن اخبار مضطربة المضامین مسلوب التوفیق است و از اکابر سنیه جمع و توفیق
آن با وصف سعی بسیار و جد و جهد بیشمار ممکن نگشته فما ظنک بالفاضل الرشید و ما تخیله الا تخییل خال عن التحصیل و انما هو
کالقابض بیده علی الماء و هرگاه توفیق در آن ممکن نباشد فلا بد من الترجیح و اخذ الراجح و ترک المرجوح ولله الحمد که وجوه
ترجیح اخبار داله علی بقاء الحل سابقا مبین گردیده آنچه فاضل سورد بزعم خود بران کلامی نموده مدفوع گشت فتم الدست
حالا عنان بیان را معطوف میسازیم بسوی نقض کلام رشید که تبرعا در بابیه جواب وجوه خمسه که جناب سید در آن مقام
ذکر فرموده افاده نموده اند پس میگوییم جواب وجه اول مدفوع است باینکه حلیت متعه از کریمه فما استمتعتم ثابت و ظاهر
است سیما بنابر قرائت الی اجل مسمی و انکار آن بیش از ادعا موافقت روایات تحریم با کتاب و مخالفت اخبار اسعید با
آن مدعی بلا دلیل است فلا یقبل عند من یعقل و جواب وجه ثانی مردود است باینکه سابق ازین در انکار حجیت استصحاب
شبهه فیصلاح بیند فرموده است و ما بسیار زده ولو فرض تنزلا الحمد که ابطال تسلیم حجیتش تا وقت عدم ظهور ناسخ پرده افگند ظهور
ناسخ بتحقیق پیوسته که بسلیم بطلان مذهب مصم باشد فشنیع و آنچه سابقا بزعم خویش از جمله ادله ناسخه قرار داده اند بحالا لیسمن و لا یغنی من جوع
و آنچه الحال افاده فرموده اند و حالش نیز گزارش خواهد یافت و جواب وجه سوم مطرود است باینکه افادات رشیدیه که
در ذیل فائدة ثالثه از بیان خانه رشادت نشان مترشح گشته حال آنهم نیز در گزارش گذاشته شده و آنچه اکنون بعد تسلیم
ارشاد شده حال آن که حدیث تحریم متعه در لحوم حمر اهلیه که از تهذیب و استبصار منقول فرموده اند و ادعای اجماعی بودن
آن نموده اند پس محکم جهت است چه این روایت محمول بر تقیه است و اکثر اخبار در کتب امامیه بنابر تقیه مذکور گشته و نزد
شان آن اخبار هم حقیقت از اخبار شیعه نیست گو در کتب ایشان مذکور گشته و معلوم است که اقراری که از عقلا مقبول است
همان اقرار اختیاری بلا اکراه و اجبار است و این لا اختیار اذا کان المقام مقام التقیه و قد اشبعنا الکلام فیه فیما سبق
فتذکر و جواب الجواب وجه چهارمی در تضاعیف ابحاث سابقه بمعرض بیان آمده چون فاضل رشید بما سبق محول
نموده از جانب ما نیز همین باشد و جواب الجواب وجه پنجمی آنکه ادعای اجماع اهل سنت با وجود شیوع خلاف ابن عباس
و ابن مسعود و جابر بن عبد الله و دیگر اجله صحابه و با وصف مخالفت اکثر تابعین حتی ابن ابی جریج شیخ مالک بلکه خود مالک

نیز علی روایات الحنفیه عنه تحلیل مستبعد و مستغرب است مع ما عرفت من النقوض علی اجماعاتهم ولیس من الاجماع فی شیء و
ایضاً انعقاد اجماع در عصر ثانی بعد تحقق خلاف در عصر اول محل خلاف و نظر است و قد حکی ما یستفاد من کلام اسلامه طلب
اتفاق الفقهاء الاربعه علی التحریم ولو علی احدی الروایات عن احدهم وان هذا من اجماع اهل السنة لا سیما المتقدمین علی هؤلاء
الاربعة بل المتاخرین ایضاً نعم من شاذ خالف المتقدم حتی المصحوب و صاحبیه اما قول الرشید گوئیم این قول از
مسلمات اهل ایمان بلکه از ضروریات دین سید الرسل صلوات الله علیه چه پیش آنکه اگر وجوب اتباع اهلبیت را که
احد الثقلین اند از ضروریات دین اسلام می انکار تدلیس در حق عائشه و طلحه و معاویه طاغیه و حضرت شان چه
میفرمایند اگر ایشان از اتباع اهلبیت میدانند نهایت مستبعد است که با وجود محاربه اتباع باقی باشد این خود کم از جنون
بی تمیزی نیست و اگر از تبیین نتیجه انکار تدلیس چرا از دین اسلام خارج نمی شمارند و همین کلام بلکه زیاده از آن در حق
یزید پلید که بزعم بعضی از اهل سنت امام بحق بوده جاری است اگرچه جناب سامی در بعضی مولفات خود بنا بر بعض مصالح
سانحه که بقرائن عدیده حالیه و مقالیه معلوم گردیده اظهار برائت از آن شقی ناپاک میفرمایند و از غایت ارشاد
بی سعادت او را ملقب مینمایند لکن چرا صاف تکفیر نمی فرمایند که آن ملعون را مسلمان میدانند یا نه و کسانیکه او را از
مسئولین می پندارند بلکه خلیفه هم می شمارند نزد جناب سامی مسلمان هستند یا نه میتوا توجه برگاه فی التقیه جواب
این استفتا ارشاد خواهند شد تفرعات آن را اگر ارشاد خواهیم نمود اما قول الرشید گوئیم ادعای اعرفیت شیعه بمساوی
ائمه اطهار الخ پس میگوئیم که این لیس بیا و ولا دریها تا مناسب در باره ابطال این و دلیل آنچه در کتاب
صوارم الالهیات و رساله صمصام قاطع و رساله مولف و خصوص استفتای قتل سادات گذشته کافی
است و آنچه اشاره بکلام شارح کافی نموده غیر کما مضی و در عزة الراشدین آمده که دال ارشاد
مذکور فلا یعنی نشانه در مقام پاس خاطر ارشاد نقض ابحاث مورده بکلام مبادرت نموده میشود اما قال
الرشید اول آنکه الخ لیکن مدفوع است باین که مخفی نیست که جناب امیرالمؤمنین باب مدینه علم و نفس رسول
بوده و کافه صحابه خوشه چین خرمن علم و ارشاد آنجناب و جمیع فرق شرف انتساب خود را با آنحضرت
و خود خلیفه ثانی با آنحضرت رجوع مینمود و بارشاد آنجناب از مهالک جهالت نجات می یافت و بکلام صدق لولا
لولا علی لهلک عمر متفوه میگشت و همواره باعلمیت آنجناب معترف و از بحار ارشادات آنجناب مغترف
میبود لیس با دیگران چه رسد لکن این معنی باعث بر حقیت جمیع منتسبین نمیشود والا لازم آید که همگی فرق متخالفة
المذاهب مختلفة المشارب با وصف کثرت اختلاف باهمدیگر از معتزله و اشاعره و ماتریدیه و زیدیه و ظاهریه و

دیگر فرق باطله محق و ناجی باشند و لا بکار نقول بہ قائل او لیعقل عاقل و داب علمای امامیہ بل عامہ علام عامہ محققین
است کہ در مقام بیان افضلیت آنجناب و احقیت آنحضرت بمنصب خلافت و امامت این فضیلت عظمی و منقبت
کبری را نقل مینمایند پس جہت آن در مادہ اثبات حقیت مشتبہ ساقط از درجہ اعتبار باشد یا انکی مینی کہ اشاعرہ
تلامذہ معتزلہ میباشند و حقوق استادی ارباب اعتزال در علوم کلامیہ و اصولیہ بر رقاب شان ثابت با اینہمہ
از نہایت رشادت مخالفتیکہ از اشاعرہ در اصول عقاید خصوصاً در انکار عدل حق سبحانہ و تعالی و دیگر اصول دینیہ
سر زدہ اظہر من الشمس و ابین من الامس است پس تلمذ و انتساب کذائی دلیل بر اتباع تلمیذ با استاد و اتحاد مذہب
منتسب با منتسب الیہ نمیتواند شد و العجب در ابن ابی الحدید المعتزلی حیث اقتفی فی ذلک الباب اثر اصحابنا الامامیہ
انار اللہ براہینہم الجلیہ فقال و ما اقول فی رجل تعزی الیہ کل فضیلۃ و تنتہی الیہ کل فرقۃ و تتجاذبہ کل طائفۃ فہو رئیس الفضائل و ینبوعہا
و ابو عذرہا و سابق مضمارہا و مجلی حلبتہا کل من بزغ فیہا بعدہ فمنہ اخذ و لہ اقتفی و علی مثالہ احتذی و قد عرفت ان اشرف
العلوم ہو العلم الالہی لان شرف العلم بشرف المعلوم و معلومہ اشرف الموجودات فکان ہو اشرف العلوم و من کلامہ
اقتبس و عنہ نقل و الیہ انتہی و منہ ابتدأ فان المعتزلۃ الذین ہم اہل التوحید و العدل و ارباب النظر و منہم تعلم الناس
ہذا الفن تلامذتہ و اصحابہ لان کبیرہم واصل ابن عطاء تلمیذ ابی ہاشم عبد اللہ بن محمد بن الحنفیۃ و ابو ہاشم تلمیذ ابیہ و ابوہ
تلمیذہ و اما الاشعریۃ فانہم ینتمون الی ابی الحسن علی بن ابی بشر الاشعری و ہو تلمیذ ابی علی الجبائی و ابو علی احد مشایخ المعتزلۃ
فالاشعریۃ ینتہون بالآخرۃ الی استاذ المعتزلۃ و معلمہم و ہو علی بن ابیطالب و اما الامامیۃ و الزیدیۃ فانتماؤہم الیہ ظاہر و من العلوم علم
الفقہ و ہو اصلہ و اساسہ و کل فقیہ فی الاسلام فہو عیال علیہ و مستفید من فقہہ اما اصحاب ابی حنیفۃ کابی یوسف و محمد و غیرہما فاخذوا عن ابی حنیفۃ
و اما الشافعی فقرأ علی محمد بن الحسن فیرجع فقہہ ایضاً الی ابی حنیفۃ و اما احمد بن حنبل فقرأ علی الشافعی فیرجع فقہہ ایضاً الی ابی حنیفۃ و ابو حنیفۃ قرأ
علی جعفر بن محمد و قرأ جعفر علی ابیہ و ینتہی الامر الی علی و اما مالک بن انس فقرأ علی ربیعۃ الرای و قرأ ربیعۃ علی عکرمۃ و قرأ
عکرمۃ علی عبد اللہ بن عباس و قرأ عبد اللہ بن عباس علی علی بن ابیطالب و ان شئت رددت الیہ فقہ الشافعی بقرائتہ
علی مالک کان لک ذلک فہؤلاء الفقہاء الاربعۃ و اما فقہ الشیعۃ فرجوعہ الیہ ظاہر و ایضاً فان فقہاء الصحابۃ کانوا
عمر بن الخطاب و عبد اللہ بن عباس و کلاہما اخذا عن علی اما ابن عباس فظاہر و اما عمر بن الخطاب فقد عرف
کل احد رجوعہ الیہ فی کثیر من المسائل التی اشکلت علیہ و علی غیرہ من الصحابۃ و قولہ غیر مرۃ لولا علی لہلک عمر و قولہ
لا بقیت لمعضلۃ لیس لہا ابو الحسن و قولہ لا یفتین احد کم فی المسجد و علی حاضر فقد عرف بہذا الوجہ ایضاً انتہاء
الفقہ الیہ الی آخر مقالہ و الحمد للہ الذی اجری الحق علی لسانہ و ہر گاہ بر انچہ اطلاع یافتی پس بدانکہ انچہ فاضل

در کلا سیکه تلمیذ رشید از او نقل فرموده حکایت تلمذ ائمه خود از ائمه ما ذکر نموده مسلم است اما الایجیه بقیعا کلیلة الاشاعرة للمعتزلة والشافعی
و مالک لابی حنیفة و ما ضاهاه اما ادعا ملاطفت و مباسطت و بشارت ائمه طاهرین با بن جماعه سید عین لیس حجر منع است و تحکم بحت و
کرم ترانیست که ادعای حصول اجازه اجتهاد از قبیل اهل البیت امجاد به پیشوایان خود فرموده و هو مما یتضحک علیه الثکلی کاش اجازه مذکوره
را از کتابی معتمد از کتب امامیه نقل میکرد تا دعوی این مفترون بدلیل میبود و اطرف از آن است که تهمت اعتراف ائمیتی بر جناب علامه
نیز فرموده اند حال آنکه در عبارت نهج الحق و منهاج الکرامه اثری از آن پیدا نیست قال فی منهاج الکرامه اما الفقه فالفقهاء کلهم
یرجعون الیه اما الامامیة فظاهر لانهم اخذوا علمهم منه و من اولاده و اما غیرهم فلک اما اصحاب ابی حنیفة کابی یوسف و محمد و زفر فانهم
اخذوا عن ابی حنیفة و الشافعی قرء علی محمد بن الحسن الشیبانی و علی مالک فرجع فقهه الیهما و اما احمد بن حنبل فقرء علی الشافعی
فرجع فقهه الیه و فقه الشافعی راجع الی ابی حنیفة و هو قرء علی الصادق و الصادق قرء علی الباقر و الباقر قرء علی زین العابدین
و هو علی ابیه و ابوه علی علی و اما مالک فقرء علی ربیعة الرای و قرء ربیعة علی عکرمة و هو علی عبد الله بن عباس و هو تلمیذ علی انتهی
ملخصا و نحو من ذلک ما فی نهج الحق و در این کلام علامه اثری از ذکر اجازه و مباسطت و بشارت پیدا نیست فهو فریة بلا مریة
اما روایتیکه از ابو المحاسن آورده ما خدش را ذکر نساخته که کدام کتاب است از کتب امامیه اگر مینوشت حقیقت حال منقح
میکشت و الا تخمین نقل بی سر و پا از محل اعتبار ساقط با آنکه ابو البختری که راوی روایت مذکوره است از قضاة و
رواة اهل سنت است پس قول او از درجه قبول ساقط باشد و قد نص نقاد الرجال علی تکذیبه و تضلیله و تضعیفه ففی
فی ترجمته انه روی عن ابی عبد الله و کان کذابا قاضیا عامیا ان له احادیث عن جعفر بن محمد کلها لا یوثق بها
و له احادیث مع الرشید فی الکذب و فی جش وهب بن وهب ابو البختری روی عن ابی عبد الله و کان کذابا و له احادیث
مع الرشید فی الکذب و فی ست وهب بن وهب ابو البختری ضعیف و هو عامی المذهب و فی کش قال ابو محمد الفضل بن
شاذان کان ابو البختری من اکذب البریة و روی باسناده عن عباس بن هلال قال سمعت رجلا یخبر ان ابا البختری
کان یحدث ان النار تساقط فی فرشه سبع مرات قال فقال له ابو الحسن الرضا علیه السلام قال الله عز و جل علیها ملائکة غلاظ شداد
لا یعصون الله ما امرهم و یفعلون ما یؤمرون و قال عباس ایضا ذکر رجل لابی الحسن علیه السلام ابا البختری و حدیثه عن جعفر و کان الرجل
یکذبه فقال له ابو الحسن علیه السلام لقد کذب علی الله و ملائکته و رسله انتهی و قال ابن داود و قد کان قاضی القضاة ببغداد و عن
کذاب عامی قضی لهرون الرشید و کذب و ضعف ابو البختری بمرتبه ظاهر و مشهور است که اهل سنت نیز بآن معترف اند
قال الحافظ شمس الدین محمد بن الذهبی فی کتابه المغنی فی الضعفاء وهب بن ابو البختری القاضی عن هشام بن عروة کذبه
احمد و غیره و قال محمد بن طاهر المقدسی الحنفی فی موضوعاته ان ابا البختری [illegible] الرشید [illegible] هرون اخذ ذلک بعلم الحکام

فقال بل تحفظ فیه شیئا تحدث انه صلی الله علیه کان یطیر الحمام فقال هرون اخرج عنی ثم قال لولا انه من قریش لعزلته طرفة آنکه
صاحب تحفه خود در حاشیه منهیه آن فرموده که من هو لا ابو البختری وهب بن وهب القرشی المدنی القاضی المشهور بالکذب و وضع
الاحادیث له عن جعفر الصادق روایات و اسانید و کان متروک الحدیث عند العامة و الخاصة کذا نقل عن الحاشیة
ابن ابی الحدید و حال او نوشته کان قاضی الرشید هارون بن محمد المهدی و کان متحرفا عن علی و هو الذی افتی الرشید ببطلان الامان
الذی کتبه لیحیی بن عبد الله بن الحسن بن علی بن ابیطالب و اخذ بیده فمزقه و قال ابن الصلت کان یرید قتله بدرو و یذکر
زمعة بن الاسود انتهی موضع الحاجة من کلامه و حق اینست که اگر روایتی دیگر از ابو البختری غیر از روایت مذکوره مباحث فیه
نباشد همین روایت موضوعه اول دلیل و ابین شاهد بر کذب و بهتان آن کذاب نصاب هست علاوه آنکه دمیری شافعی در
حیوة الحیوان آورده قال ابن شبرمة دخلت انا و ابو حنیفة علی جعفر بن محمد الصادق فقلت هذا رجل فقیه من اهل العراق
فقال لعله الذی یقیس الدین برایه اهو النعمان بن ثابت و لم اعرف اسمه الا ذلک الیوم فقال له ابو حنیفة نعم انا ذاک
اصلحک الله فقال له جعفر اتق الله و لا تقس الدین برایک فان اول من قاس برایه ابلیس اذ قال انا خیر منه فاخطا بقیاسه
وضل الی ان قال فی آخر الخبر اتق الله یا عبد الله و لا تقس الدین برایک فانا نقف غدا و من خالفنا بین یدی الله فنقول
قال الله تعالی و قال رسول الله صلعم و تقول انت و اصحابک سمعنا و رأینا فیفعل الله بنا و بکم ما یشاء انتهی موضع الحاجة لله
انصاف باید نمود که اگر ابو حنیفه تلمیذ رشید آنحضرت میبود چگونه آن امام بحق در حق او چنین کلمات عتاب آمیز ارشاد میفرمود
و او را در مخالفین خود معدود مینمود حاشا و کلا بلکه صدور این خبر دلالت بر کمال مغایرت و اجنبیت از او دارد تا اینکه آنجناب
او را نمی شناخت و آیا عقل عاقل تجویز مینماید که اگر او بهره از رشاد و رشادت میداشت با وجود این منع شدید و تاکید بلیغ آن
عمل نمودن بر قیاس و اصرار بر آن میورزید و بارتکاب طریقه همان قیاس فاسد الاساس تا آخر عمرش مبادرت مینمود این شاد
اشد قباحت شد بلی اگر فاضل رشید او را تلمیذ نارشید گویند گوئیم نعم الوفاق و مرحبا بالاتفاق و از اینجا منقح گردید که
چنین نارشیدی را آنجناب باحیای سنت جد امجد خود منسوب نه فرموده باشند و مفزع ملهوف و غیاث مهموم قرار نداده باشند
و هذا اول دلیل علی کذب الراوی و وضعه حقا که سیاه رخ از ناصبیه این روایت مفتعل ناصبیه هویداست و قد ثبت
و تحقیق پیوست که در بعض مسائل که مثل خر در گل در آن عاجز و حیران و سراسیمه و پریشان میشد مثل فار و تش دست
بدامن اقتباس از مشکوة انوار افادات آنحضرت میزد و بحر الیقین شاهد و معائن است که اکثر اهل سنت بشرف تلمذ فرقه
امامیه مشرف و اکثری از امامیه تلمذ ایشان فائز شده احدی از این هر دو گروه تلامذه و اساتذه متمذهب بمذهب دیگری نمی شود و ما خود تسلیم
نمیکنیم که در یک مذهب نیز اختلاف بین التلمیذ و الاستاذ کم میشود کما فی المصوب و صاحبه و لبعض من الائمة الاربعة

بالنسبة الی البعض الاخر منهم و این اختلاف منجر بتفسیق و تضلیل میشود تا اینکه در یکی از کتب فقهیهٔ حنفیه دیدیم که بعضی علمای ایشان

در نکاح مرد شافعی با زن حنفیه و بالعکس کلامی نموده از حیثیت عدم کفارت و صرح منه انه فی خزانة الروایات هکذا اما الانتقال

عن مذهب الی مذهب اخر فماذکر فی جواز الفتوی حنفی انتقل الی مذهب الشافعی قال فخر الدین محمد اگر این مرد عامی است ساقط القول

و الشهادة شود از همه فاسقان بدتر گردد و اگر اهل علم بود مبتدع و ضال گردد و واجب باشد زجر و منع و فی جواهر الفقه شیخ السراجیة

النسفیة قال الثبات علی مذهب ابی حنیفة خیر و اولی و هذه الکلمة اقرب الی الفقه و اقرب مما اجاب الفقیه الامام ابو الحسن

الماتریدی عن هذه المسألة انه یعزر لما لیس المرتد اشد التعزیر حتی یترک المذهب الاخر و یرجع الی المذهب السدید انتهی

پس تلمذ کذائی را دلیل بر اتحاد مسلک تلمیذ و استاد و حقیقت شان قرار نمیتوان داد و انچه در اینجا در دفع کلام فاضل عمر

که تلمیذ رشیدش نقل فرموده کافی و وافی است آمدیم بر نقض انچه آن رشید افاده فرموده پس میگوییم انچه گفته که در کتب فقهیه

جابجا واقع شده که مذهبنا ماثور عن علی پس مدفوع است اولاً باینکه جمیع فرق اسلامیه از اهل ملل متخالفه در کتب فقهیه خود

میگویند مذهبنا ماثور عن النبی حال آنکه در حقیقت بهره از اتباع سنت نبویه اصولا و فروعا باتفاق ما و شما ندارند و سالک

جادهٔ متابعت رسول الثقلین نیستند و اعرف و اعلم بالطریقه مرضیه و شریعت حنیفیه آنحضرت نمیباشند پس هرگاه

مجرد انتساب شان بسوی جناب رسالتماب درباب نجات شان کافی نباشد و نه هیچ نشانه هیچ صدق و صواب در این انتساب

نه باشد پس محض انتساب شما بسوی جناب ولایتماب هیچگونه درین باب کافی و وافی توانند بود و ثانیاً چنانچه شما در بعضی

مقامات بسبیل ندرت مذهب خود را منسوب بجناب امیر المومنین مینمایید همچنین در مواضع متکثره مذهبنا الماثور عن عمر

عن زید و عن بکر و خالد که اعادی آنحضرت و متنکبین از طریقهٔ مرضیهٔ آنجناب بوده اند در کتب فقهیه خود مینویسید بلکه

مسائل منسوبه بسوی آنجناب نسبت بمسائل مسنده ماثوره از مخالفین آنجناب در کتابهای شما نسبت احاد با الاف و مسائل شیخین

الاف دارد بلکه در اکثر مواضع مثل مسئله بیع امهات اولاد و مسح رجلین و حرمت مسح علی الخفین الی غیر ذلک که

حالا بعض اکثره مذهب آنحضرت را بیان میسازیم در برابر برعکس عمل با آن ندارید و در ود انکار بر مذهب آنحضرت مینمایید

اتباع احدی عبارت اند و دنکیر بر قول او باشد یا یعنی لفظ اتباع آنجناب برای شما حاصل آیا نمی بینی که بروایت البیهقی

در خصوص بیع امهات اولاد که مخاطبا الی جناب امیر المومنین گفته است رایک فی الجماعة احب الی من رایک وحدک

بطیب خاطر قبول مینمایید و بسمع رضا اصغا آن میفرمایید و مثل علاء الدوله سمنانی که از کملای صوفیه و مقبولین آنجماعه

است بنا بر تصریح ملا جامی در نفحات از اکل لحوم ارانب اجتناب داشته و استناد در آن ماده بقول جناب امام بحق ناطق

حضرت جعفر صادق نموده گفته است که چون آنحضرت گوشت خرگوش را حرام دانسته من نیز نمیخورم و با وجود این شما همگی بخورید

ولوع دارید و شارح منهاج تصریح نموده باینکه حرمت قیاس از مذهب جناب امام محمد باقر و امام جعفر صادق علیهما السلام اشتهر است که
اباحت آن در مذهب امام اعظم و باقی ائمه حنفیه باهمه شمول پرکاه هم اعتنا بمذهب اهل بیت نبی نمایید و اقوال آنحضرت را برابر
اقوال صلاح و نداف اهل مذهب خود هم نمیشمارید چهها است اگر همین استنکاف را اتباع و تقلید قرار داده اید پس وای
بر این اتباع و تقلید نیست انجام رتبة الانحطاط فاتر در انتقام رسیده و اگر جمیع مسائل اصولیه و فروعیه را که در آن اه مخالفت
اهل بیت نموده اند بخاطر داریم بنویسیم کلام بطول می انجامد و اگر تتبع جمیع مواضع اختلافیه از کتب شما نماییم میدانیم که این
کتاب کتابی دیگر میشود بلکه برابر این کتاب چندین کتابها درست میشود لاکن من لا یکفیه الیسیر لا یکفیه الکثیر لهذا
طی کشح ازین مرحله واجب و لازم نمود اما آنچه از عقود الجمان نقل نموده پس مردود است باینکه ناقلش از اهل سنت
است پس مطالب بتصحیح نقل باشد و لا العتبة علی قوله من دون بینة و شاهد و ایضا اگر ابوحنیفه تلمذی بحضرت جناب
امام محمد باقر میداشت چرا در وقتیکه بملازمت جناب صادق فائز شده آنحضرت اظهار التعارف با او نفرموده چرا کلمه
لعله الذی یقیس الدین برأیه بر زبان می آورد و چگونه نام او را بر سبیل استفهام نقل میفرمود مگر اینکه گفته شود که او بواسطه
تلمذ آنحضرت داشته و هو غیر ظاهر من العبارة و ایضا عبد الله بن الحسین الشهید اگر همان امام زاده هستند که در معرکه کربلا
بسعادت شهادت فائز شده اند پس ابوحنیفه در آن زمان کجا بود و اگر دیگری هستند بتفصیل بیانش نمایید تا حقیقت حال
بوضوح انجامد و هرگاه تلمذ امام حنبل باعث نجات نمیشود و الم یکن التلمیذ مستغنیا آثار ذلک الامام پس تا تلمذ
امام زادگان چه رسد مع آن ما حکاه لم یثبت بعد و دون اثباته خرط القتاد و آنچه فرموده اگر به نسبت صاحب رساله احدی
از علمای امامیه الخ جوابش آنکه دانستی که تلمذ ابوحنیفه بلا واسطه از جناب امام محمد باقر ثابت نیست بدلیل علیه الروایة السابقة
المذکورة انفا و در صورت تعمیم از تلمذ بواسطه و بلا واسطه میگوییم که در سلسله شریفه اجازات اکثر مجتهدین فحول فرقه حقه
و منهم جناب السید دام ظله العالی حضرات ائمه اثنا عشر از حضرت صاحب العصر تا جناب ولایتمآب امیر المؤمنین علی
بن ابی طالب داخل اند و هم سلسلة النسبیه جناب سید و دیگر سادات علما که هم نسب اند تا بائمه التسعة مستقیمه منتظمه و متصل
و ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء والله ذو الفضل العظیم و هرگاه حال این هر دو سلسلة الذهب آبائی روحانی و جسمانی
آنجناب چنین باشد پس با آنجناب میسزد که بخاطبا الی الفاضل المخاطب تمثل باین شعر شوند ۵ اولئک آبائی فجئنی بمثلهم
اذا جمعتنا یا جریر المجامع و شاهد دیگر بر محبت ابوحنیفه بنسبت باهل بیت از فتوای او بوجوب نصرت زید بن علی بن الحسین
علیهم السلام آورده مجروح است اولا باینکه کلام در اتباع ائمه اثنا عشر است که احد الثقلین میباشند و از جمیعش زید
بن علی بر تقدیر التسلیم و فرض صحت آن علی سبیل فرض المحال کاری نمیگشاید زیرا که زید امام مفترض الطاعة نبوده اند اگرچه

امامزاده باشند آخر از امام تا امامزاده فرق است نهایة الامر اینکه بسیاری از نسبت زیدیت ثابت نشود و لا یجدیه نفعا و عبارت
کشاف زمخشری که فاضل رشید نقل نموده کاشف از غرائب عدیده است یکی تقیه فرمودن امام اعظم که شرکت در نصرت
زید سید او نموده النفع لنا ما کان آنکه همین تقیه را دلیل صحت تلمذش آرند لکن چنین تقیه از این هر دو دیگران نیز باشد فلا تم التقریب
دوم آنکه ثبوت زیدیت امام اعظم از آن استفاده نشود و منکران مرسایه پس اگر همین مر دلیل برآیند در رشد او باشد زیدیه بطریق
اولی تلامذه مقبولین باشند که اکثری از آنها همراه زید شهید شدند این بیچاره که فقط بزبان اظهار محبت میکرد و بس سوم
آنکه قول لسانی نعمان یا لیتنی کنت معکم آن اینک فرعی از صدق ندارد چه اگر او در ان کلام صادق میبود چرا اسرار در فتوی
مینمود و اجهار و اعلان بآن نمیفرمود و شریک در محاربه و مجاهده نمیگردید بلی چون نعمان هم وزن عثمان است و او در
احد فرار عریض و طویل فرموده و نیابت هادی بمیراث تا نعمان رسیده لاجرم از شدت حیا پای خود را در دامن اختفا کشیده آن بیچاره
چه کند که مرد میدان نبوده چهارم آنکه دو التقی را نقص متقلب قرار دادن بمذهب سنیان نمیسازد زیرا که بنابر اصول شان از
خود کمتر از خلفای ثلثه نبوده و علی التنزل لا اقل از حضرت معاویه که البته کمتر نبوده باشد و او هم با حضرت امیر جنگیده است پس کلمه
دیگر بخصوص پرداختن و همین بیچاره را فقط بنقص نسبت متقلب انگاشتن کار متقلبین بخصوص است نه ارباب خصوص
و اصحاب نصوص و آنچه فرموده اند که محبت شافعی و تشیع او بذیل ائمه بمرتبه بود که او هم متهم بتشیع بود خطا بر ادر مقام سهو القلمی
واقع شده بالجمله چنین نویسند که محبت شافعی بمرتبه بود که او هم متهم بتشیع بود زیرا که تهمت بیست شیعیان از محبت اهل بیت
و تشبث بذیل ایشان بقدر سیح دور افتاده اند حق نیست که حق بر زبان خامه بصفت نگاه بی اختیار جاری شده فهو من
حیث لا یشعر اعتراف بمزید محبت شیعه با ائمه خویش تمسک شان بحبل اتباع آنحضرات نموده اند و لله الحمد علی ذلک و حال مالک
و احمد حنبل را قیاس بر شافعی و ابوحنیفه باید فرمود و ادعای تمسک این هر چهار یار بذیل ائمه اطهار کم از ادعای مسیلمه و سجاح
نیست و حواله حال تمسک احمد و مالک که متعصب سنیه هم صاحب تحفه فرموده ناشی از التعصب و التعسف است و لا عجب
به عند المنصف اعتبارات نهج الحق که نقل نموده اصلا بر مطلوبش دلالت ندارد کما بیناه من قبل و اعتراض ابن روزبهان
بران ناشی از عدم فهم مرام است زیرا که رجوع جمیع اهل ملل متخالفه بسوی پیغمبر او امام دلیل بر حقیت دین مرجوع نمیباشد فلا
یمس ایراده بکلام العلامة طاب ثراه و آنچه جناب قاضی در احقاق الحق فرموده حق و صواب است و فاضل رشید مراد
آنجناب را نرسیده باکش آنکه غرض آنجناب نیست که در مسائل کلیه آنرا اخذ از استاد خود نموده اند و مقتدا ذاتی
ندان نموده باشند البته در خصوص آن مسائل ستقیفه با خواه بود نه در مسائل ملیه از دیگران اخذ نموده و را مخالفت استاد
استاد خود نموده و ببرای فاسد و هم کاسد خود اختراع نموده و بر امارات فاسده مثل قیاس و استحسان غیر ان اعتنا

آن فرموده انیست مقصود آنجناب وذکر قیاس واستحسان برسبیل تمثیل است ودر حقیقت این کلام شکی وریبی نیست وازان تسلیم
رجوع ابوحنیفه بسوی جناب امیر کبیر علی الاطلاق غیر مستفاد ولیکن معلوم است که حکم برجوع مذاهب متباینه واهوا متخالفه وآرا باطله
واقوال متناقضه بسوی مرجع واحد که عین حق ومنبع صدق است محمول بر رجوع حقیقی نمیتواند شد ولا تیاتی مثل هذا الحکم الا ادعا مجهولا
علی الزعوم الرشیدی من ادنی الناس فکیف بافاضلهم پس مراد ازان چنانچه ظاهر است آنست که این رجوع در حقیقت عام
است از رجوع ادعا ورجوع واقعی ومقصود ازان محض اظهار علو درجت ورفعت مرتبه مرجوع الیه است وبس تا ظاهر وباهر شود
که شموس کمالات آنجناب از غایت سطوع بدان مرتبه است که هر همه ادعای خوشه چینی واقتباس انوار آنحضرت وارجاع علوم
بآنجناب میخواهند پس این رجوع مستمسک رشیدی نمی تواند شد وقد اوما الیه من قبل ایضا فلعل کلام السید القاضی مبنی علی
التنزل فلا تغفل اما وجه دوم که فاضل رشید ذکر فرموده پس مردود است باینکه انتساب خرق فرق صوفیه که شعبه از شعب
اهل تسنن است کما بین فی صوارم الالهیات بسوی جناب امیر المومنین واولاد طیبین آنحضرت محض قول لسانی است ودر باطن شان
اثری ازان ظاهر نه کیف وفرقه نقشبندیه خود را منسوب بابوبکر میسازند وبا جناب آنحضرت کاری ندارند واما چشتیه وغیر شان که
بظاهر اسناد خرقه وبیعت خود بآنجناب مینمایند از سلوک طریقت آنحضرت بمراحل دور افتاده اند وهمینی در ظهور مثل نور در هنگام
تجلی بر کوه طور است واز جمله بدیهیات جلیه عند المنصفین است ولو کانت خفیة عند من لم یوت کفلا من الانصاف لهذا
بطریق تنبیه بران بمعرض ارقام می آید که خود فاضل رشید اعتراف نموده باینکه نوعیکه اتباع مرشد را این فرقه اهم میدانند معلوم
خاص وعام است والحق کک زیراکه مریدان در پرستش پیران خود احیاء کانوا او امواتا چه خاک بسر مینمایند ومقابر [illegible]
شانرا کم از عرش وکرسی نمیدانند واسامی مرشدان خود را اوراد ووظائف خود قرار داده اند حالا فاضل رشید را بسر استادش
قسم میدهم بلکه بفرق فاروق سوگند میخورانم که آیا کسی از صوفیه سنیه را دیده اند که اسامی سامیه ائمه اثنا عشر را یاد گرفته باشد اگر
نه آن بودی که فاضل رشید از ریگذر خیال جواب بشرف ملاحظه بعض کتب امامیه مشرف گشته ظن متاخم للعلم حاصل بودی
که اسامی متبرکه حضرات بسمع شریف ایشان هم رسیده بضعفت بین شان نرسیده باشد لکن غالبا اگر دفعة کسی سوال از اسامی
متبرکه از جناب ایشان نماید باوجود تبحر که ادعای بکتب فریقین بدون هفوه وفلته لسانیه اسامی سامیه را بیان نتوانند فرمود
والله یعلم وآیا کسی از صوفیه سنیه صاحب طبل وعلم را دیده یا شنیده اند که بعزم زیارت نجف اشرف وکربلای معلی ومشهد
مقدس وسائر عتبات عرش درجات به نیت قربت بخیال اینکه اینهمه مشاهد مشرفه مرشدان ما است مشرف شده باشد لا والله
سبحان الله زیارت قبر پیر دستگیر ودرگاه چشتی وقطبی وفلان فلان را برابر حج بیت الله شمارند وزمره علیه جگر گوشگان سید الخلق
را بنقص فراموش میسازند فریاد ازین بیدادی وبی انصافی بخدا که اگر تنبیهی دیگر نباشد همین قدر منفی وکافی است در باب تکذیب

انتساب شان فکیف اذا انضم الیہ امارات لا تحصیٰ کثرۃً آیا نمی بینی کہ حضرت محی الدین متوکل ملعون را از جملہ اقطاب و اولیائے
اللہ شمردہ باانہمہ اگر دعویٰ ولائے اہل البیت نمایند چہ علاج توان نمود منصف میباید کہ اندکے حرف حق را بشنود و انصاف نماید
لکن این القلوب الصافیہ و الآذان الواعیہ ولقد اعجبنی فی ہذا المقام کلام الوزیر النحریر الذی فاق علماء الآفاق
فی جودۃ التحریر ابی الحسن علی بن عیسی الاربلی صاحب کشف الغمۃ فللہ ناویہ وللہ درہ حیث قال اما امیر المومنین والحسن
والحسین علیہم السلام فانہ لو جد من مناقبہم ومزایاہم فی کتب الجمہور بالعلۃ کاف شاف و اما باقی الائمۃ فلا یکاد جماعۃ من اعیانہم و
علمائہم یعرفون اسماءہم ولو عرفوہا ما عدوہا متسقۃ متوالیۃ فضلا عن غیر ذلک ہذا مع حرصہم علی معرفۃ متقلۃ الاخبار والاشعار
وتدوین الکتب الطویلۃ فی ذلک بل معرفۃ اجلاف العرب ممن قال بیتا وارسل مثلا بل معرفۃ المغنین والمغنیات ومعرفۃ
الالعاب ونسبۃ الاصوات بل معرفۃ المخانیث والمجانین والقصاص والمعلمین وغیر ذلک مما لو عدد لطال مما لا یوجب اجرا
ولا یخلد ذکرا ویرغبون عن قوم جدہم النبی وابوہم الوصی وامہم فاطمۃ وجدتہم خدیجۃ واخوالہم الطیب والطاہر والقاسم وعمہم
جعفر ذو الجناحین وقد شہد بطہارتہم القرآن وحث النبی علی حبہم ومودتہم وقد رایت انا فی زمانی من فقہائہم ومدرسیہم من
لا یرے زیارۃ موسی بن جعفر وکنا اذا زرنا قعد ظاہر السور ینتظرنا ویعود معنا ہذا مع زیارتہم قبور الفقراء والصوفیۃ وسلیم الی
البلہ والمختلین الذین لا یہتدون الی قول ولا یصلون ولا یتجنبون عن النجاسات لکونہم علی عقائدہم ومن المعدودین
منہم ومتی نسب احدہم الی محبۃ اہل البیت انکر واعتذر واذا رای کتابا یتضمن اخبارہم وفضائلہم عدہ من الہذر وفرقہ
شذر مذر ونعوذ باللہ من الاہواء الفاسدۃ والعقائد المدخولۃ انتہی کلامہ زاد اللہ فی الخلد اکرامہ واعلی فی الجنان مقامہ
وآنچہ فرمودہ کہ توہم تقیہ از صوفیہ کہ معرض از دنیا و اہل آن میباشند الخ عجیب است نہایت عجیب زیرا کہ صوفیہ اگرچہ بظاہر
معرض از دنیا میباشند لکن بباطن سگ دنیا ہستند و بر تقدیر تسلیم چون مریدان شان کہ غالبا ہمگی اہل سنت و ارباب
دولت و ثروت بودہ اند بقول شما در اتباع پیران خود سرگرم بودہ پس اعراض شان از دنیا باعث حسم مادہ توہم تقیہ نمیشود
بلکہ مؤید و موکد آن میباشد و حال چنین صوفیہ ابن العض قدمائے ضعفائے شیعہ کہ احیانا تقرب بسلطان از عباسیہ ہم میساختند
و تاہم مجال اظہار شعائر مذہب تشیع نیافتند قیاس مع الفارق است وقدم سالقا و ہرگاہ ہمینے منکشف گردید پس
میگوئیم کہ انتساب عامہ صوفیہ بحضرت امیر تعفیہ مثل انتساب سایر فرق اسلامیہ بحضرت مصطفویہ است فکما لا ینجی ہولاء ہذا
الانتساب فکذا لا ینجی اولئک ذلک و الحق میگوئیم کہ متشرعہ اہل سنت فرقہ صوفیہ را تضلیل و تکفیر نمایند خواہ حلولیہ و اتحادیہ
باشند خواہ وجودیہ و دیگر فرق صوفیہ و اشتباہ از اہل اسلام خارج میسازند [illegible] علامہ شریف جرجانی در شرح مواقف میفرماید
و المخالف فی [illegible] عدم الحلول والاتحاد [illegible] الی ان قال الثانیۃ بعض المتصوفۃ وکلامہم

مخبطاً بين الحلول والاتحاد والتبسيط اذكرناه في قول النصارى والكل باطل ورأيت من الصوفية الوجودية من ينكره ويقول لا حلول
ولا اتحاد اذ كل ذلك يشعر بالغيرية ونحن لا نقول بها بل نقول ليس في الدار غيره ديار وهذا العذر اشد قبحاً وبطلاناً من الكل
الجرم اذ يلزم من تلك المخالطة التي لا يجترئ على القول بها عاقل ولا مميز ادنى تمييز انتهى و این کلام صریح است در نفی حلول و
اتحاد و وحدت وجود و شناعت غیر از این نیست و معلوم است که حسین بن منصور حلاج از دست قضاة و علمای اهل سنت
بر سر دار رفت نه از دست احدی از شیعیان شیخ جلال الدین سیوطی در تاریخ الخلفاء در بیان حال خلیفه خود
المقتدر ابو الفضل جعفر بن المعتضد نوشته في سنة احدى و ثلثمائة اعيد القاضي ابو عمر الى القضاء وفيها ادخل الحسين الحلاج
مشهوراً على جمل الى بغداد فصلب حياً ونودي عليه هذا احد دعاة القرامطة فاعرفوه ثم حبس الى ان قتل في سنة تسع و ثلثمائة
نقل عنه انه ادعى الالوهية وانه يقول بحلول اللاهوت في الاشراف ويكتب الى اصحابه من النور الشعشعاني ولو ظفر فلم يوجد عنده
شيء من القرآن ولا الحديث ولا الفقه ثم قال بعد كلام وفي سنة تسع قتل الحلاج بافتاء القاضي ابي عمر والفقهاء والعلماء انه
حلال الدم وله في احواله اخبار افردها الناس بالتصنيف انتهى پس ببین که خلیفه و اولو الامر سنیان و قاضی القضاة و علما
و فقهای شان چگونه فتوی بقتل حلاج داده اند و آنقدر جمع کثیر و جم غفیر از علمای شام و غیره از اهل سنت که ائمه وقت خود
بوده اند بتکفیر و تضلیل محیی الدین عربی نموده اند چنانچه در تاریخ بلد الامین مفصلاً مذکور است و ابن جوزی نهایت مبالغه
و افراط در مذمت فرقه صوفیه نموده بلکه علاء الدوله سمنانی که از اکابر صوفیه است نیز در مسئله وحدت وجود تشنیع بر شیخ اکبر
سنیان از حد گذرانیده چنانکه در بعض تعلیقات خود گفته که در اثنای مطالعه کتاب فتوحات و مباحثه آن باین عبارت
رسیدم که سبحان من اظهر الاشياء وهو عينها پس نوشتم بر کنار او ان الله لا يستحيي من الحق ايها الشيخ لو سمعت من احد انه
يقول فضلة الشيخ عين وجود الشيخ لا تسامحه البتة بل تغضب عليه فكيف يسوغ للعاقل ان ينسب هذا الهذيان الى الملك
الديان تب الى الله توبة نصوحاً لتنجو من هذه الورطة الوعرة التي يستنكف منها الدهريون والطبيعيون واليونانيون
والسلام على من اتبع الهدى انتهى پس بخوبی که فاضل رشید جواب انتساب صوفیه با ائمه اهل البیت از جانب علامه شریف جرجانی
و ابن جوزی و علاء الدوله سمنانی و قاضی ابو عمر مالکی و غیر ایشان از صنادید علمای متکلمین که نطاق نطق از احصای
شان عاجز و قاصر است خواهد داد همان جواب از جانب ما خواهد بود و نقل کلام سید نور الله در مقام استشهاد نهایت استبعاد
دارد بلی چون فاضل مورد ممیز بین الغثاثة والنافع نیست اگر منافی مطلب خود را در محل تائید ذکر سازد بعید نباشد
مطلوب قاضی اثبات انتساب صوفیه حقیقیه که بحسب تخصیص شیعه مستند بجناب ائمه اطهار است و نسبت انکار آن زده را افترا
انکا شده نه اینکه صوفیه عامه را منتسب با نجناب فرموده باشند پس در حقیقت کلام جناب قاضی پیرا باشد

الفلتات الرشیدیه و بنحویکه رشید الفضلا در کلام دربارۂ سید نور الله نور الله مرقده فرموده باین شرح کلام دربارۂ این محمل اعلام
اهل سنت مینمائیم و میگوئیم که هر یکی ازین جماعه کثیر و جم غفیر معتقد فیه فاضل مذکور بلکه معتقد فیه معتقدایانش هم می باشند پس میباید
که با آنجماعت را که قدامین و متقدمین صوفیه بوده اند و بعض آنها از قائلین مثل حلاج و نظرائش بوده تکفیر و تحقیر نماید و از
دائرۂ وسیعۂ اسلامیه خارج فرماید ما این جماعت مردودین و مطرودین آنجماعت را خارج از حریم اسلام انگاریم فلیختر ایهما شاء
هر طرف که گفته شود سود اسلام است و هر کسیکه بر کلمات مزخرفات صوفیه ضاله مطلع شده و بعین الیقین مدارج حق الیقین
بچشم انصاف دیده البته سخافت آرای کاسده و بطلان اعتقادات فاسده آنها بر آنکس ظاهر و باهر گشته باشد کاشکی
فاضل رشید بیچاره از انکار افکار خود را بانظار اولوالابصار در مادۂ تعریف ضلالت آثار جلوه شهود بساده و از حجال احتجاب
و اختفا بمنصه بروز و ظهور می آورد تا تماشای قدرت ید اللهی را بچشم سر و بعین قلب میدید بهزار حیف که این آرزو در
دل ماند اگرچه افادات بدیعه شان که بطرز متکلمین بان متکلم شده ممزوج افادات شان در خصوص بیان مسالک اشعریه
است لکن افسوس که پاره از مخزونات مفکره عالیه هم بمجلس عرض بر ارباب قلوب جلوه گر نگردید خیر است یا رب باقی صحبت
باقی باشد میگوئیم که این کلام اجمالی درباب سید شوشتری اگرچه کافی است لاکن تفصیلا للمقال و تحقیقا للحال عنان خامه
دقائق نگار را بسوی وادی بیان حال سید شوشتری منعطف میسازیم و قبل از بیان اصل مطلب تمهید مقدمه می پردازیم فنقول
بر ارباب انصاف و تارکان سبیل اعتساف مخفی و مستور نیست که از جمله مناقب جلیه و فضائل علیه مذهب امامیه اینست که اهل
این مذهب مردانه وار اظهار و اجهار امر حق عند الامکان مینمایند و رعایت جانب قرابت احدی و پاس علم و رسم کسی نمیفرمایند
کائنا من کان پس با دوستان خدا و رسول و اهلبیت شان دوست اند ایّا ما کان و با دشمنان شان دشمن کیفما کان و هم
لا یخافون فی الله لومة لائم کسیکه در اصول عقائد بجادۂ حق ثابت قدم است دوستی او را محضا لله حتم میدانند و لو کان
غلاما حبشیا اگرچه خطائی در فروع از او سر زند و هر کسیکه در اعتقاد او فسادی باشد حسبة لله او را مردود درگاه الهی خواهند انگاشت
خواه از اصحاب پیغمبر و امام باشد و خواه از ازواج و خواه پدر از ولاج و سوار کان سیداً قرشیا و من اولاد الرسول اولا
یکون هم و این مردانگی از متفردات مختصه این مذهب است والا مذهب المخالف اگر هزار فساد عقیدت در شخصی یافته شود
همین که شنیدند که او از صحابه بود یا داخل ازواج عائشه منافق چنان گلوی شان را میفشارد که گویا زبان در دهان شان بکام
سکوت چسپیده و مصداق صم بکم عمی فهم لا یرجعون گردیده اند نحن منهم براء الا انه ینتمی الی صنفنا باصحاب التسور للنبی و ازواجه
المتبرجات الناشزات عن طاعته حیا و میتا و الیه مقال الثانی عبد الله بن ابی عبد الله الملقب بالافطح مع کونهما اصلبیا
و مولانا الصادق علیه السلام و قس علیه محمد بن اسمعیل نظرا الی فهم پدر تمهید این مقدمه و تشیید مقاله آنکه اگر فساد اعتقاد

شوشتری و قول شان بوحدت وجود که مصحح حمل مخلوق علی الخالق و وحدت بینهما است بر ما ثابت نشد لا محاله با حکم تصوف
شان نموده از جمله فرق ضاله محسوب نمیشود و هم بر پیروی بجمال شان نمیشد ایم لاکن حقیقت امر این است که العیاذ بالله عقاید
شان بوحدت باطله بدرجه ثبوت نرسیده بل که بعض عبارت مصحح نفی وحدت کذائیه است و چون کلمات شان خالی از اضطراب
و تعقید نیست بعض عوام را در درک مذهب شان اشتباهی میشود و بحمد الله که ساحت عقیدت شان از لوث و شوب تصوف
باطل منزه است غایة ما فی الباب حسن ظن بالنسبه بصوفیه ضاله از ظواهر عبارت شان ظاهر میشود و تاویلات رکیکه برای کلام شان
قرار داده اند و بر تقدیریکه داعی و باعث بر اظهار آن غیر از حسن ظن نفس الامری دیگر نباشد از قسم خطای فرعی که در تزکیه و تعدیل
و جرح و تکفیر رجال اکثر نقاد رواة را دست میدهد خواهد بود و چنین خطا مستلزم فساد اعتقاد که مدار برائت از معتقدان میشود نمیشود اگرچه
در نظر ارباب نظر از طریق صواب دور افتاده باشد بالجمله ایشان ماول اقوال صوفیه اند نه قائل بآن و الفرق بین الماول و القائل
بین الامر فی التاویل بین آیا نمیبینی که در مقام تاویل کلمه سبحان من اظهر الاشیاء و هو عینها که صاحب فصوص آن گفته
و علاء الدوله بر آن ایراد مقبول موجه نموده فرموده است که محتمل است که لفظ عینها بالعین منقوطه و بای موحده بعد از یای مثناة تحتیه
ماضی باشد و معنی آن چنین باشد که سبحان الذی اظهر الاشیاء و هو غیبها ای اخفاها و باز احتمالی دیگر بر آورده که مرجع ضمیر مذکور
منفصل لفظ ظهور باشد که از اظهر مفهوم گشته و هم محتمل است که مراد از عین منبع آب مختار از هر چیز باشد انتهی محصل کلامه و رکاکت
و سخافت این تاویلات نه چندان ظاهر و عیان که بر جناب قاضی پوشیده توانند بود و نمیدانیم کدام ضرورتی داعی گشته که بتحسین
سخافت توجیهات در صدد توجیه کلمات کفر سمات صوفیه غویه پرداخته اند و اکثر غاوین را در فرقه امامیه گنجانیده غالباً
این امر را از امارات حقیقت این مذهب پنداشته و جناب علیین باب صاحب ذو الفقار طاب ثراه در بعضی از رسائل
خود فرموده که چون صحت اعتقادات و عملیات و کمالات و علو درجات جناب سید نور الله شوشتری از کتب و تصنیفات
ایشان ظاهر و هویداست پس هرگاه اینکه از کلام ایشان مدح بعضی از اشخاص که مذهب تصوف داشته اند مستفاد میشود حکم تصوف
جناب ایشان نمیتوان کرد فان الیقین لا یزول الا بیقین مثله و میتواند بود که اظهار بعضی از مدائح و ذکر کمالات بعضی از حکماء
فلاسفه و متصوفه بجهت آن باشد که تا ظاهر شود که مسئله امامت علی بن ابیطالب علیه السلام و دیگر ضروریات مذهب امامیه از آن
قبیل است که علمای هر فرقه از فرق اسلامیه بآن گرویده اند و طوق اذعان آن بتصمیم قلب در گردنهای خود کرده نه عوام
و سفله از آن فرقه ها یعنی قطع نظر از ادله و براهین متکثره اماراتیست که بر صحت این مذهب میتوان برد و ایضاً معلوم است
که از این قبیل خطاها در باب تزکیه رجال اکثری از علمای اعلام را اتفاق افتاده و آنکسیکه از اهل دانش متمسک در باب حقیقت
مذاهب باطله نساخته پس در ما نحن فیه هم نشاید انتهی و هرگاه این دریافتی و دانستی پس بدانکه اختلاف آراء در امور فرعیه

جزئیه فیما بین علمای فریقین شایع و ذایع و بحمد الله که ساحت عقیدت جناب قاضی از شوب فساد مبرا است لاکن از افراط
و تفریطیکه در باده حسن ظن ببعض صوفیه فرموده و جد و جهدیکه در تاویل کلام این قوم مورد لوم نموده و اکثر سنیان را در سلک
امامیه گنجانیده بقبول الکثری از اذکیای متاخرین نیست و ما را در تخصیص باخصر انش بحث و کلام است و لا غرو فنحن رجال
و هم رجال الا عبارتیکه فاضل رشید از مصائب النواصب آورده پس انکار تصوف را که جناب قاضی انکار فرموده و بانحصار
تصوف حقیقی در تشیع و بالعکس تا بیاید لصاحب جامع الاسرار قائل شده اگرچه بما منتسب نمی ساخت چه مطلوب قاضی از ان
زمره همان قوم خواهند بود که سبحان من اظهر الاشیاء و هو عینها با لعین المعجمه بیگفته باشند نه کسانیکه بعین مهمله گویند
و مخلوق را عین خالق دانند و ما را بزمرهٔ اولی سر بحث و انکاری نیست لاکن حق اینست که کلام قاضی ناشی از اشتباه
و غفلت است و در قائل بودن حمیت الدین و اتباعش بوحدت باطله و عینیت ذاتیه مخلوق با خالق ما یتفرع
علیه من الکفریات شکی و ریبی نیست و فصوص و فتوحات و دیگر مصنفات این گروه شقاوت پژوه مملو و مشحون از ان است
بحیثیتیکه هیچ منصف را مجال تاویل و توجیه در آن نیست و در حقیقت فرقه صوفیه شعبه از شعب سنیه است و استشهاد جناب
قاضی بکتاب جامع الاسرار و شرح فصوص و مانند آن از درجهٔ قبول ساقط است لکون مصنفیهما من الصوفیة المعیار خلا
خبرة بمقالهم و لا یقضی بجالهم اما استشهاد برسالهٔ اوصاف الاشراف محقق طوسی طاب ثراه و فصول کاشیه شان و کلام
شهید ثانی در اسرار الصلوة پس بغایت عجیب است زیرا که ساحت عقیدهٔ آنحضرات از شوائب تصوف منزه است و چون
رسالهٔ اوصاف الاشراف بمذاق سالکین و ارباب اشراق مولف شده دلیل بر تصوف شان باشد و لیس فی الفصول ما یدل
علی التصوف و اما اسرار الصلوة پس در ان امری مذکور نیست که دلیل بر تصوف جناب شهید ثانی توانند بود و جناب علیین آشیان
در رسالهٔ مذکوره در بیان حال جناب خواجه نصیر الدین طوسی فرموده است اما المحقق نصیر الدین طوسی پس حاشا ثم حاشا که
جناب او از اهل تصوف باشد و اگر رسالهٔ اوصاف الاشراف که بر سلک سالکین نوشته مستلزم تصوف ایشان باشد
باید که تصنیف اخلاق ناصری که مطابق مذهب حکمای فلاسفه و متضمن اداب شراب خوردن و غیره که حرمت آن از ضروریات
مذهب امامیه و دین اسلام است دلیل بر فلسفی بودن محقق رحمة الله علیه و مجوز بودن شرب خمر باشد و عبارت محقق که در خطبه
اوصاف الاشراف نوشته چنین است اما بعد فحرر این رساله و مقرر انشاء اله محمد بن الحسن الطوسی را بعد تحریر کتابیکه موسوم است
باخلاق ناصری و مشتمل است بر سایر اخلاق کریمه و سیاسات مرضیه بر طریقه حکما اندیشه بود که مختصری در بیان سیر اولیا و روش
اهل بینش بر قاعده سالکان طریقت مبنی بر قواعد عقلی و سمعی و منبئ از دقایق نظری و عملی که بمنزلهٔ لب آن صناعت باشد و
خلاصهٔ آن فن مرتب کرده آید انتهی کلام المحقق و این عبارت صریح است در اینکه هر دو کتاب مطابق مسلک حکما و سالکان

تصنیف شده علی طبق دأب العلماء فی امثال هذه المقامات علی حسب مقتضیات الاحوال چنانچه صوفیا مزاح کرده همچنین حکما را
نیز ولازم آنجاست که کتاب تجرید العقائد مجرد از چنین حشو و زوائد نوشته انتهی و بعد ازان عبارت کتاب اخلاق ناصری را که در ذکر
آداب شراب خواری بر طبق طریق حکما است نقل فرموده خوفاً عن التطویل بنقل آن مبادرت نکرده شد اما قول الشهید
سوم آنکه الخ املائیان فرمایند که این هزاران حدیث اهل بیت که در کتب اهلسنت ادعای آن فرموده اند کجا است و آن احادیث
متروکست یا مقبوله و ثانیاً هرگاه ذکر احادیث مرویه اعادی اهلبیت از خوارج و نواصب و دیگر فرق ضاله بملوک رسیده باشد
این هزاران در جنب آن صد هزاران چه عرضه وارد و ثالثاً وجود آن در کتب زیدیه و غیره موجود لیس چرا شما اعرف بمذهب
اهلبیت باشید نه ایشان و آنچه در آخر کلام صدق نظام فرموده که ادعای تخلف اهلسنت از سفینه اهلبیت کمتر از ادعای تخلف
اهل الاسلام از سفینه دین خاتم الرسالة نیست چه خوش کلمه ایست که بر زبان لغضت بیان جاری شده الحق که ادعای جمیع اهل
اسلام رکوب سفینه رسول را مثل ادعای اهل سنت است رکوب سفینه اهلبیت را و ازینکلام چنان مستنبط میشود که بزعم سامی
فرق اسلامیه از خوارج و نواصب و مجبره و مشبهه همه راکب سفینه رسول اند پس اگر همین رکوب مطلوب است این خود برای شما حاصل و
چشم ما روشن اما قوله گوئیم اشتهار انکار بر قیاس و منع آن از ائمه اطهار الخ هذا من عجائب الافادات زیرا که روایت این
خبر که سابق از حیوة الحیوان منقول گردیده صریح است در منع فرمودن جناب صادق ابو حنیفه کوفی را از التعبد بالقیاس و زجر
و توبیخ وی بران و بعد ورود فرمودن او و من دان بدینه از زمره مخالفین خود پس این تفصیل بیدلیل و تاویل علیل که فرموده اند
حظی از صحت نداشته باشد اگر منشاء نهی از قیاس بعوام عدم علم شان بترتیب قیاس شرعی میبود تخصیص نهی بقیاس وجهی
نه داشت عوام را که طاقت استدلال نداشته باشند احتجاج بکتاب و سنت کی روا است فما الوجه فی تخصیص النهی بالقیاس هذا محالا
یقبله عقول الناس عبارت شارح منهاج صریح است در اینکه مراد از قیاسی که ائمه دین نهی ازان فرموده اند همان قیاس مقبول
عند الائمة الاربعه است و ظاهر است که قسم مقبول همان قیاس خواص است نه قیاس عوام و آنچه از عبارت شافی نقل کرده
با آنکه محتاج تصحیح نقل بر طبق اصل است و دونه خرط القتاد مفید مطلوب او و منافی مقصود ما نیست و احتمال مسامحه بملاحظه بوده
در روایات فریقین مسلم الطرفین است پس فقهای سنیه هم چون اتباع امام و اغلاط معصوم نبودند منهی عن العمل بالقیاس باشند
تخصیص منهیین بشیعیان چه جهت و لفظ تخصیص ناهین بائمه طاهرین بضرورت لغو است چرا امام اعظم با آن عظمت نهی از قیاس
مثل ائمه دین نفرمودند و بعد از کلام سامی فائده جدیده بر آمد که جناب ائمه اطهار را اختصاص بشیعیان بوده و از شیعیان غلامان
خود ایشان را میدانستند که بمزید لطف و شفقت عوام شان را نهی از قیاس فرمودند و بعوام سنیان و خواص شان کاری نداشتند و هذا
هو المطلوب فیما نحن فیه والحمد لله الذی اجری الحق علی لسان هذا الفاضل و هذا من معجزاتهم علیهم السلام و چون قیاس از مسلمات ائمه

اربعه است چنانچه شارح منهاج ناقلا عن العبری بیان فرموده پس شافعیت شارح مذکور موید مطلوب باشد نه منافی اربع للسید الجمهور علی الکل
ولتفرقه در میان شافعیت و حنفیت و تخصیص محل از اعتبار است اما قوله گوئیم از جواب فائده سابعه مجملا الخ کبرت کلمة تخرج من افواههم
اشتهار انکار اباحت متعه النساء از ائمه اظهار انکار بدیهی است و منکر بدیهیات را چه میتوان گفت و جواب الجواب فائده عاشره فیما سیاتی
عما قریب بتنقیح صواب مبین میشود و اجوبه شبهات سابقه سابقا مبین گشته فارجع الیها و چون ثعلبی و فخر رازی و نیشاپوری و غیر ایشان
انکار حرمت متعه از جناب ولایتماب و سایر ائمه اثنا عشر نموده اند پس انکار از انکار قابل اعتبار نباشد اما قوله گوئیم بعد مؤلف شدن
تحفه اثنا عشریه الخ گوئیم بعد مصنف شدن صوارم الالهیات و صمصام قاطع و مردود گشتن اکثر ابواب تحفه بسرقه و بعد تصنیف رسائل
متعلقه بتفضیل سادات علی غیر السادات متیقن و مبرهن گشته که احدی از عقلا منصفین در تخلف اهل سنت از سفینه منجیه اهلبیت
طاهرین علیهم السلام شکی نخواهند نمود و تشبیه سفینه نزد عاقل نبیه کی مقبول تواند بود و لا ینفع کلام السفیه الا للسفهاء و غیرة الراشدین
بانتظار افادت آثار اذکیای کبار رسیده و از سواد عقل و دانش بمراحل بعید افتاده و لیس فیهم من یروی الغلیل و یشفی العلیل اما
عبارت مجالس المؤمنین که در بارهٔ هارون و مأمون ملعون و منصور بی نور نقل نموده پس جوابش آنکه سابقا در تشکیک اسلام
[illegible] حجاج عنید نزد شیعیان مسلم نیست فضلا عن الایمان و التشیع که اخص از اسلام است و مراد جناب قاضی بیان تشیع حقیقی
این زمره با آنکه نیست زیرا که اکثر منتحلین تشیع را داخل شیعه فرموده و قول قاضی ممدوح که بتکلف گنجانیده ام بی تکلف دلالت
علی انها از زمره شیعیان نیستند بالجمله مبنای تصنیف کتاب مذکور تکثیر سواد تشیع است بنا بر بعض اغراض شرعیه صحیحه
لهذا اکثر سنیان از خیال سیلان آنها بسوی آن مذهب بتکلف تمام در میان امامیه گنجانیده حتی اینکه مثل محقق دوانی و [illegible]
را هم بسوی خود کشیده تا کسر سورت افتخار اهل سنت بکثرت علما و ارباب کمال از خود نماید و همگی همتش مصروف بوده بادخال هر کس تا
از مشاهیر علمای هر فرقه باشد و لو بالاسم المحض من دون المسمی بحث لا بالقول و مثل ما قال بل بالفعل هر گاه در امر اتباع ثقلین سبب ناشد
از قلت خود چه باک داریم اگر هزار تا ندارد و حلاج در آن گنجید هزار است و گنجانیدن آنها نازیبا نیز روا و توجیهات رکیکه برای ارباب
ضلالت آوردن چه ضرور بلکه از طریق انصاف بغایت دور و کیفما کان گنجانیدن قاضی امثال این ملاعین را در زمره ارباب
تشیع مثل گنجانیدن شما یزید و ابن زیاد و شمر و سنان را در اهل سنت و اهل اسلام است بلکه باز هم تفرقه جلیه بوجوه چند است که قاضی آنها را
بتکلف گنجانیده و شما بی تکلف مثل یزید پلید را در اهل اسلام داخل میسازید بلکه بعضی از علمای شما او را خلیفه و امام مفترض
الطاعه پنداشته اند چنانچه شیخ عبد الحق در تکمیل الایمان تصریح بآن نموده و در تفصیص برابودن و از خلفای اثنا عشر بودن
فالجواب الجواب آنست که منصفین اهل تشیع را نباید که این احسان علمای سنیه را که بی تکلف معاویه و یزید را در زمره خود محسوب کرده اند فراموش
نسازند و بمکافات آن بد زبانی و فحش گوئی صاحب تحفه و شوکه بنزار که در اکثر تحریرات خود در بارهٔ علمای امامیه نموده نسیا منسیا

شروع در کتابت جواب نموده لهذا قبل از نقل کلام رشیدی تذکر آن عبارت مبادرت می نمائیم کلام السید السند الوحید
الذی سقط من قلم الشیخ الرشید و اما ار العالبین لعبد تسلیم تساوی این روایات با روایات سابقه بمقتضای اذا
تعارضا تساقطا هر دو ساقط خواهند گردید و اجماع امامیه و احادیث مستفیضه ایشان که در فائده ثانیه مبین گردید بلا معارض باقی
فالحمد لله علی ذلک قال الفاضل الرشید قوله اما ار العالبین لعبد تسلیم تساوی این روایات اه گویم بعد تسلیم تساوی
روایات جواز متعه با اخبار حرمت آن که هر دو بقید تاریخ اند بمقتضای اذا تعارضا تساقطا هر دو ساقط خواهند شد و اجماع
اهل سنت که مخالفین ایشان بآن تنصیص نموده اند و نقلش از نهج الحق علامه حلی در جواب فائده خامسه گذشته و احادیث
مستفیضه شیعه و سنی که در تهذیب و استبصار از کتب شیعه و در صحیحین و غیرهما از کتب اهل سنت موجود است و احادیث دیگر
که بلا قید تاریخ در کتب اهل سنت مروی است چنانکه بعضی از آن بالا گذشته و اکثری در فائده ثانیه خواهد آمد بلا تعارض باقی
و آنچه صاحب رساله ادعای اجماع شیعه بر جواز متعه نموده است بچند وجه نامسموع است اول آنکه نزد ایشان دخول معصوم
در اجماع شرط است و چون اخبار بسیار از ائمه اطهار در طرق شیعه و سنی در باب حرمت متعه موجود است کما مر نقلها غیر مرة پس
دخول معصوم درین اجماع ادعای ایشان صورت نه بست پس ساقط الاعتبار گشت دوم آنکه چون در قرن صحابه اجماع بر حرمت
آن واقع شده چنانکه نقل آن در فائده ثالثه از شرح مقاصد گذشته و سیاتی فی القول الآتی من کلام صاحب التحفه پس
بعد انعقاد اجماع در قرن اول خلاف من خالف غیر معتد به باشد اعم من ان یکون اهل الخلاف من اهل القرن
او من بعدهم سوم آنکه در احادیث شیعه و سنی استناد تحریم آن بطرف جناب رسالتمآب منصوص است پس انعقاد اجماع
شیعه بر جواز آن اجماع بر خلاف منصوص باشد و هو کما تری فالحمد لله علی تمام الحجة و وضوح المحجة اقول ادعای اجماع اهل سنت
از حلیه صحت عاری لتحقق الخلاف فی القرن الاول و وجود الخلاف فی جواز انعقاده فی الزمن الثانی بعد الاختلاف
فی الزمن السابق ولا عبرة بالمشهور ولا حجیة فیه وانما العبرة باجماع الائمة ولا معنی للاجماع مع اختلاف الفرقة المحقة و اسناد
نقل اجماع بسوی نهج الحق باطل است و شیخ عاقلی از عیاشی نقل اجماع اهلسنت المنقول نموده بهرگاه اخبار سنیه بجهت از
اضطراب و تعارض متساقط باشد پس اخبار غیر مورخه چگونه مناط اعتبار توانند بود و حدیث تهذیب و استبصار که بروایت
رواة سنیه بقد وجه مروی گشته در حکم اخبار ایشان است و هی بمعزل عن الاعتبار و آنچه از وجوه ثلثه در ماده قدح اجماع امامیه
ذکر کرده همگی مقدوح است و ناشی از عدم اطلاع بر اصول و قواعد مذهب امامیه اما الاول پس از آنجهت که اجماع کاشف از دخول
امام علی الوجه القطعی میباشد و مخالفت خبری از اخبار مانع انعقاد اجماع نمیتواند شد و خبر واحد معارض اجماع قطعی نمیتواند گردید
لا سیما کما قال کیف و مخالفت بعض معلوم النسب غیر مضر است فکیف بالخبر الذی لا یبلغ العلم اعتقاد الراوی بمضمونه

ایضاً فضلا عن غیره واما ثانی پس بانیکه ادعای انعقاد اجماع در قرن اول باوجود خلاف ابن عباس و ابن مسعود و عمران بن حصین
و عبد الله بن عمر فی احد المتعتین و دیگر اجلهٔ صحابه و تابعین حتی ابن ابی جریج و عطا و غیر شان تحکم بحت است و عبارت شرح موطا
وغیره که سابقا مذکور شده صریح است در تحقق خلاف در قرن اول و شل ثعلبی معترف است بانیکه مذهب جناب ابو الائمه و ائمه
دیگر حلت متعه است و یستفاد من کلام الرازی و النیشاپوری وغیرهما ایضا واما سوم پس بانیکه در اخبار متفق علیها بین الفریقین
اسناد اباحت باوامر نبویه ثابت و ناسخش غیر ثابت پس ادعای اجماع بر تحریم غیر مصغی الیه باشد و کلام فاروقی انا احرمهما نیز نافی
اسناد تحریم بسوی جناب رسالتماب است و بعض اخبار سنیه داله علی اسناد التحریم الی الحضرة النبویه بحیث ان شاید لکونها موضوعة
لحفظ بیضة الخلیفة و بعض احادیث وارده در کتب امامیه بنا بر تقیه از فروع اخبار سنیه است و اذا کان الاصل بمعزل عن الاعتبار
فما ظنک بالفرع فالحمد لله علی تمام الحجة و ظهور المحجة والله المنقذ عباده عن اللجة قال السید الوحید و از جملهٔ عجائب امور یکه
درین مقام تماشا کردنی است کلام شاه عبد العزیز دهلوی است که در باب مطاعن نوشته و داد تبحر و تفنیات خود را در آن داده
میگوید که نزد اهل سنت صحیح ترین کتب صحیح مسلم است و در آن صحیح بروایت سلمه بن الاکوع و سبره بن معبد جهنی و در صحاح دیگر
بروایت ابوهریره نیز موجود است که آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم خود متعه را حرام فرموده بعد از آنکه تا سه روز رخصت داده بود
و آن تحریم را موبد ساخت الی یوم القیمة در جنگ اوطاس و بروایت حضرت علی مرتضی تحریم متعه از آنحضرت صلعم بقدر الشهرت
تواتر رسیده که تمام اولاد حضرت امام حسن و محمد بن الحنفیه آنرا روایت کرده اند و در موطا و بخاری و مسلم و دیگر کتب متداوله بطرق
متعدده این روایت ثابت است و شبهه که درین روایات بعضی از شیعیان پیدا کرده اند که این تحریم در غزوه خیبر واقع شده بعده
در جنگ اوطاس باز حلال شد پس جوابش آنست که اینهمه غلط فهمی خود است والا در روایت حضرت علی علیه السلام در اصل غزوه
خیبر را تاریخ تحریم لحوم حمر اهلیه فرموده اند نه تاریخ متعه لیکن عبارت موهم آنست که تاریخ هر دو باشد این توهم را بعضی محقق نقل
کرده که نهی عن متعة النساء یوم خیبر و اگر حضرت مرتضی علی درین روایت تحریم متعه را بتاریخ خیبر مورخ کرده روایت می فرمودند
بر ابن عباس در الزام او چه قسم صورت می بست حال آنکه در وقت همین رد و الزام این روایت فرموده ابن عباس را بر تجویز
متعه زجر شدید نموده و گفته انک رجل تائه پس هر که غزوه خیبر را تاریخ تحریم متعه گوید گویا دعوی غلطی در استدلال حضرت علی مرتضی
میکند و این دعوی شاهد جهل و حمق او بس است و جماعه از محدثین اهل سنت روایت کرده اند از عبد الله و حسن پسران محمد بن الحنفیه
عن ابیهما عن امیر المومنین علیه السلام انه قال اخبرنی رسول الله ان انادی بتحریم المتعة پس معلوم شد که تحریم متعه یکبار یا
دو بار در زمان آن سرور شده بود کسی را که نهی رسیده از آن ممتنع شد و کسی را که نرسیده از آن باز نیامد چون در وقت عمر در تفتیش
حیاها این فعل شنیع شیوع یافت اظهار حرمت و تشهیر و تنبیه او و تخویف و تهدید مرتکب او در ایشان نمود تا حرمت آن نزد خاص و عام

به ثبوت پیوست و از کلام عمر ثابت نمیشود مگر بودن متعه در زمان آن سرور و از آن لازم نمی آید که بوصف حلت باشد تا بقاء حکم حل
آن لازم آید و این امر بسیار ظاهر است انتهی اقول و بالله الاعتصام قوله نزد اهل سنت صحیح ترین کتب صحیح مسلم است الخ سبحان الله
حال سفیان بغایت عجیب و طریف است گاهی میگویند که صحیح ترین کتب نزد او صحیح بخاریست و مشهور است که اصح الکتب بعد
کتاب الله صحیح البخاری و گاهی چون مطلب خود را در صحیح مسلم می نمایند میگویند که اصح کتب صحیح مسلم است
معلوم نیست که از اصح کتب چه میخواهند و هرگاه در میان صحیحین مثلا در روایتی تعارض و تناقض باشد عمل بر کدام
یک خواهند کرد و بهر حال لابد که انکار و تکذیب حدیث صحیح دیگر نمایند والا اجتماع النقیضین لازم آید پس درینصورت صحاح ایشان
سقام بوده باشد و سابق اختلافیکه در تاریخ نسخ گذشت همه از صحاح بوده پس لابد که از صحت صحاح خود دست بردارند کاش
فاضل ناصب برهمین قول خود ثابت بماند که اصح الکتب صحیح مسلم است لیکن میدانم که عنقریب نکث این عهد مثل اسلاف
خود بعمل خواهد آورد و بالجمله هرگاه صحیح مسلم اصح است نزد شما پس میباید که بمقتضای حدیث صحیح مسلم که عمر بعباس و علی بن ابیطالب
گفت فرایتماه کاذبا غادرا آثما خائنا اعتراف بکذب و غدر و خیانت خلیفه ثانی فرمایند چه احتمال کذب فاروق العیاذ بالله
نیست و معلوم است که بمقتضای الحق مع علی و علی مع الحق انفکاک حق از آنحضرت محال و سکوت آنجناب در جواب خلافت
مآب دلیل صریح است بر تصدیق آنحضرت قول خلیفه ثانی را و ایضا و نیز آنکه حدیث اباحت متعه و نسخ آن در فتح مکه که قبل از اوطاس
بود نیز در همان صحیح مسلم موجود است پس چرا اعتبار آن نمیفرمایند و حدیث النسخ متعه در جنگ خیبر در صحیح بخاری و مسلم هر دو موجود است
چگونه این روایت را از محل اعتبار ساقط فرمودند مگر اینکه بگویند که اگرچه این خبر در صحیح مسلم است اما القصور اینکه بخاری هم روایت
کرده از درجه قبول ساقط باشد و ایضا در فائده ثالثه دانستی که حدیث بقای حل متعه تا زمان ابوبکر و نهی عمر از آن برای عمرو بن حریث
نیز در صحیح مسلم موجود است پس این را چرا بجوی نمیشمارند و همچنین دیگر احادیث داله بر عدم النسخ که در مسلم هم مسلم است چرا مسلم نمیدارند
و حق اینست که آنچه موافق مطلب ایشان باشد معتبر است اگرچه بروایت نامسلم باشد و اگر مخالف ایشان باشد غیر معتبر اگرچه
در جمیع صحاح سته بوده باشد انتهی **قال الفاضل الرشید** آنچه گفته است سبحان الله حال سفیان بغایت عجیب و طریف است
الخ گوییم صحیح بخاری و صحیح مسلم هر دو نزد اهل سنت اصح کتب است بعد کتاب الله چنانکه در کتب اصول حدیث و شرح حدیث
مذکور است در جواهر الاصول مسطور باید و اول من صنف فی الصحیح المجرد الامام البخاری ثم مسلم و کتاباهما اصح الکتب بعد کتاب الله تعالی
انتهی بلکه موطای مالک نیز درین طبقه داخل است چنانکه مصنف تحفه در خطبه العجالة النافعه در رساله اصول حدیث در ضمن عبارتیکه از والد ماجد خود
خود نقل کرده میفرماید طبقه اولی از کتب حدیث سه کتاب اند موطا و صحیح بخاری و صحیح مسلم الی آخر ما قال پس هرگاه صحیحین مطابق
تصریح معتبرین اهل سنت بلکه تصریح صاحب تحفه و والد ماجدش اصح الکتب و در طبقه اولی از صحت باشند درینصورت توهم تعارض

برانچه مشهور است که اصح الکتب بعد کتاب الله البخاری و دور انچه مصنف تحفه فرموده که نزد اهلسنت صحیح ترین کتب صحیح مسلم است نزد
اصحاب ما ان حدیده از عجایب طرف طرائف بلیده باشد و صاحب تحفه در کتاب بستان المحدثین بتفصیل بلیغ در بیان حال صحیح
بخاری و مسلم بتفصیل یکے بر دیگری نموده است چون کلام درین مقام طویل الذیل و منتشق النظام است لهذا بذکر آن نپرداخته شد من شاء
الاطلاع علیه فلیرجع الیه قوله هرگاه میان صحیحین مثلا در رو ... تعارض و تناقض باشد عمل برکدام خواهند کرد الخ گوئیم وقتی که در
ظاهر دو حدیث صحیح بصورت تناقض نمودار خواهد شد در انجا اهل سنت مثل انچه شیعه در صورت وقوع تعارض و تناقض در میان دو
حدیث کافی کلینی و تهذیب بلکه در دو حدیث یک کتاب مثل تهذیب که معظم آن در اکثر الابواب ان کتاب بعد ذکر احادیث داله
بر مطلوب خود احادیث معارضه آن اخراج میکند بکار می برند عمل خواهند آورد و اعمال دیگر قواعد مقرره فن اصول حدیث مثل ترجیح
و غیر آن نموده چیزیکه بعد اعمال آن قواعد صالح عمل خواهد بود بران عمل خواهند نمود قوله بالجمله هرگاه صحیح مسلم اصح است نزد شما
الخ گوئیم جوابش بتفصیل تمام در اواخر فائده رابعه گذشته فارجع الیه و تعول علیه قوله و ایضا و التمسک بحدیث اباحت متعه
و نسخ آن در فتح مکه الخ گوئیم جوابش نیز آنفا گذشت پس اعاده بیفایده قوله مگر اینکه بگویند الخ گوئیم جواب امثال این اقوال
بجهت آنکه خارج از [illegible] اعجاله است ترک کرده شد قوله ایضا در فائده ثالثه در ذکر حدیث [illegible] عمل [illegible] الخ گوئیم جوابش
نیز در همان مقام [illegible] قوله پس این روایت را چرا حجت نمی شمارند الخ گوئیم انچه اهل سنت بعض احادیث مرویه در طرق خود
معامله کرده اند علمای شیعه نیز مثل آن با احادیث خود کرده صاحب تحفه بطریق استشهاد بر مطلوب خود ذکر میکنند و صاحب تهذیب
بعد ذکر احادیث داله بر مطلوب بطریق ایراد بران اخراج نماید معامله نموده اند پس در حق احادیث ناوله اهل سنت لفظ
بی ادبی بر زبان آوردن انکار از خود اغماض نظر نمودن موجب تعجب اولی الالباب باشد انتهی اقول قول قائل
الکتاب الفلانی اصح الکتب مفید صحیحیت آن از جمیع ما عدای آن است لافادة الجمع المحلے باللام العموم و الاستغراق فاذا قیل صحیح
البخاری اصح الکتب یستفاد منه ان ذاک الصحیح اصح من صحیح المسلم و قول باصحیت صحیح مسلم مستلزم انعکاس امر است
فیکون القولان متعارضین متنافیین علی ظاهرهما و اشهر و اظهر نزد سنیان همان ترجیح جامع بخاری است بر مسلم لکن بنابر تخمین
شان توسیعا للدائرة التوسیع باصحیت هر دو بلکه هر شش یا [illegible] قائل شده اند و شیخ عبدالحق دهلوی در ترجمه مشکوة علی ما نقل
عنه گفته مقرر نزد جمهور محدثین آنست که صحیح بخاری مقدم است بر سایر کتب مصنفه تا اینکه گفته اند اصح الکتب بعد کتاب الله صحیح
البخاری انتهی پس تصحیح رشید بمخالفت ترجیح جمهور و قول مشهور باشد پس القول خودش مناط اعتبار نباشد و از ملا علی قاری
در کتاب [illegible] وارد نموده اند که گفته قال الشیخ محی الدین النووی فی اول شرح صحیح المسلم و القول الناس ان [illegible] للشیخان
فقد فات الشهرة فهذا [illegible] التجاهل التساهل فقد روی مسلم فی صحیحه عن اللیث عن ابی مسلم و غیره من الضعفاء فیقولون انما

اسارت ادب در حق روایات شان شده مگر درباره محدثین و رواة درباب قبول بعض روایات و عدم قبول بعض آخر کلمهٔ الحق
بر زبان قلم جاری گشته فلا تغفل قال السید الوحید قوله و بروایت حضرت مرتضی علی رضی الله عنه الخ معارض است بروایت
لولا ما سبقنی به ابن الخطاب ما زنی الا شقی که علمای تفاسیر الشان از حضرت امیر المومنین نقل کرده اند مثل سیوطی در در منثور و ثعلبی
در تفسیرش و فخر رازی و نیشاپوری در تفاسیر خود و از محمد بن جریر طبری بروایت امامیه که بتواتر از آنحضرت نقل کرده اند پس دعوی
تواتر نسخ از جناب امیر علیه السلام کذب و افترای محض باشد انتهی قال الفاضل الرشید جواب این کلام اگرچه در رد فائده
ثالثه گذشته و در رد فائده عاشره معنی حدیث لولا ما سبقنی به ابن الخطاب خواهد آمد لیکن درینمقام بطرز مختصر گوییم که تواتر روایت نسخ
از حضرت امیر بمرتبه شائع است که در تهذیب و استبصار نیز روایت مذکوره موجود پس روایت نسخ را کذب و افترا گفتن بورش قدح
در صحاح شیعه باشد و درینمقام باید دانست که اگرچه احقر العباد لتعرض باغلاط لفظیه صاحب رساله درین عجاله کم نموده لیکن
درینمقام طرفه خطائی ازو واقع شده بیانش آنکه آنچه گفته است که دعوی تواتر نسخ از جناب امیر علیه السلام کذب و افترای
محض باشد انتهی نص است در اینکه صاحب تحفه دعوی تواتر نسخ متعه از جناب امیر میکند و این نقل خلاف واقع است
زیراکه صاحب تحفه دعوای تواتر نسخ متعه از جناب امیر علی نمینماید بلکه دعوی تواتر و شهرت روایت تحریم متعه که حضرت امیر از
آنحضرت نموده اند کرده است حیث قال و بروایت حضرت مرتضی تحریم متعه از آنحضرت صلعم آنقدر بشهرت و تواتر رسیده الخ پس عبارت
صاحب تحفه را تغییر داده نسبت نسخ متعه بطرف حضرت امیر در عبارت خود انشا فرمودن شاید از طعن نسخ متعه که مظنون
شیعه در حق حضرت عمر است در قول خود بطرف حضرت امیر ملا کردن است نعوذ بالله من ذلک الظن هذا القول انتهی
اقول جواب آنچه در ذیل فائده عاشره افاده خواهند فرمود در ما سیاتی ببین خواهد گردید اما طرز مختصر یکه درینمقام نوشته
پس مدفوع است بآنچه در ما سبق بمعرض بیان آمد که روایت شاذه تحریم حمر و متعه که در تهذیب و استبصار از روات صحیح
سطرودین بمقام تقیه ماثور گشته بحجیت راه نشاید لاسیما که معارض است باجماع اهل البیت و اتباعهم اما تخطئه لفظیه که بیان
فرموده پس تخطیه طرفه است که در حقیقت خودش خاطی در ان است زیراکه خود در بیان طرز مختصر جواب گفته که تواتر روایت
نسخ از حضرت امیر بمرتبه شائع است که در تهذیب و استبصار نیز روایت مذکوره موجود الخ پس لازم می آید که بنا بر
زعم خودش اسناد نسخ بسوی جناب لاتیاب نموده باشد حال آنکه صاحب تحفه اسناد نسخ بسوی آنحضرت نموده است
کما اعترفت به پس چنین عبارتی را در جواب نوشتن در حقیقت جناب را با عمر درباب اشتراک طعن شیعیان بنسخ تشریعی
شریک ساختن است نعوذ بالله من ذلک الظن هذا القول و اگر متوهمی توهم نماید که لفظ از حضرت امیر در کلام مذکور متعلق
است بروایت نه بنسخ و انما یلزم المحذور علی الثانی دون الاول گوییم از عبارت جناب سید نیز بر تقدیر تسلیم عدم تصحیف

وخطای ناسخ متعلق است بمتواتر دون النسخ لیقال تواتر عن النبی صلعم کذا کذا ومثله فی کتب الاحادیث غیر عزیز فلا یلزم المحذور ومعلوم است
که مراد از تواتر تواتر روایت است پس فرقی بین العبارتین نباشد و حذف بعض الفاظ بقرینه مقام سائغ وشائع کما فی قوله تعالی
واسئل القریة با آنکه قرینه اقوی من ان التواتر لا یکون صفة الا للروایة و آنچه اسناد تغییر عبارت عزیزیه فرموده اگر از منتقد عجیب
استراق العزیز بر طرف شود چشم شمار و شن لکن این خیال محال است بالجمله عبارت العزیز را جناب سید بالتمام والکمال نقل فرموده
بلا تغییر ولا تبدیل و در حواشی اشاره بآن فرموده و تلمیحی بان نموده اگر اختصاری را تغییر عبارت می نامند مختار اند لکن مقبول عند العقلا
نمیتواند شد با وصف آنکه چون مفاد عبارتین یعنی عبارت سامی و عبارت جناب سید یکی است اسناد تغییر و تبدیل بسوی جناب
رشید بسوی خودش راجع خواهد گردید والجواب الجواب قال السید الوحید قوله و شبهه که شیعه درین روایات پیدا کرده اند مردود است با آنکه
اسناد این شبهه بسوی شیعیان بسبب جهل یا تجاهل است بلکه فخر رازی وغیره از علمای ایشان نوشته اند که بنا بر اکثر روایات
نسخ متعه در خیبر شده پس تقصیر شیعیان بیچاره درین باب چیست انتهی قال الفاضل الرشید مدفوع است با آنکه امام
رازی منقول را از طرف مجوزین متعه نقل کرده و صاحب رسالة الحفظ قالوا از عبارت امام ساقط نموده تا تعیین عبارت بر نقل
زوال پذیرد و توهم انتسابش بطرف امام صورت گیرد چنانچه نقل عبارت مذکوره از تفسیر کبیر سابقا در ذیل جواب همین فائده
گذشته فلیطالع ثم لیس خود خطاء در نقل نمودن یا استناد آن نقل سقیم جهل یا تجاهل را بطرف صاحب تحفه نسبت نمودن از طرائف
افادات باشد انتهی اقول دانستی که جناب سید عبارت رازی را از کتاب ناقلی بوثوق بعقل فرموده و در آن لفظ قالوا نبوده بهر حال
چون فخر رازی تسلیم منقول نموده مفاد واحد است و نزاع نزاع فی اللفظ میگردد و علاوه بر اینهمه قول نسخ حل متعه یوم الخیبر
از مصرحات جماهیر علمای فحول سنیه است و امام نووی علی ما سبق آنرا اصح انگاشته و شیخ عبد الحق محدث دهلوی در جذب
القلوب و مدارج النبوة وغیر آن بدان تصریح فرموده و کذا غیرهما من الاعلام پس انکار چنین قول مشهور ناشی از غفلت بکتب احادیث
است و سیاتی تفصیله عما قریب قال السید السند الوحید قوله و اینهمه غلط فهمی خود است الخ بلکه غلط فهمی علمای شما است تا
فخر رازی که امام شما است چنانچه سابق از کلام او گذشت که گفته اکثر الروایات ان النبی نهی عن المتعة وعن لحوم الحمر الاهلیة
یوم خیبر واکثر الروایات انه اباح المتعة فی حجة الوداع لیس آخر یا مرین کلامش پس درحقیقت این تکذیب و تهجین در حق فخر رازی
خواهد بود و نیز سابق گذشت که عبد الحق گفته متعه مباح بود در اسلام در غزوه خیبر پس حرام گردانیده شد و درین غزوه بعد از آن مباح
گردانیده شد در فتح مکه الی آخر کلامه الذی سبق و نیز مصدق کلام این اعلام و مکذب مزعوم فاسد ناصب است آنچه در مشکوة شریف
سفیان است هکذا عن علی کرم الله وجهه ان النبی نهی عن متعة النساء یوم خیبر وعن اکل لحوم الحمر الاهلیة چه عبارت این روایت
صحیح است در تعلق ظرف بنهی از متعه علاوه آنکه عبارت حدیث صحیحین چنین است ان رسول الله صلعم نهی عن المتعة و اکل الحم

عدیدہ واقع شدہ باشد و اثرا بدون تقیید بتاریخ ذکر نمایند و لعبد از ان تحریم لحوم حمر را بقید یوم خیبر کہ مقدم بر تحریم متعہ بودہ
مذکور سازند چگونہ این تقیید را ابہام و اغرا بالجہل در کلام شارع و من یحذو حذوہ جائز تواند بود و ناچار اشگرف نیست کہ صنادید
محدثین شما مثل امام بخاری در صحیحش در کتاب المغازی چنین آوردہ ان رسول اللہ نہی عن متعۃ النساء یوم خیبر و عن اکل الحمر الانسیۃ
و در کتاب الذبائح بلفظ عام خیبر بجای یوم خیبر ہمین روایت را بعینہا آوردہ و نیز صاحب مشکوۃ روایت نمودہ بہمین عبارت
اخراج کردہ ان النبی نہی عن المتعۃ یوم خیبر و عن اکل لحوم الحمر الانسیۃ پس انکار تعلق ظرف بنہی عن المتعۃ چگونہ گنجایش داشتہ باشد
و در صحیح مسلم پنج روایت بہمین مضمون موجود است و ہذہ عبارتہ حدثنا یحیی بن یحیی قال قرأت علی مالک عن ابن شہاب عن
عبد اللہ و الحسن ابنی محمد بن علی عن ابیہما عن علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ ان رسول اللہ نہی عن متعۃ النساء یوم خیبر و عن
اکل لحوم الحمر الانسیۃ و حدثنا عبد اللہ بن محمد قال حدثنا جویریۃ عن مالک بہذا الاسناد و قال سمع علی بن ابی طالب یقول
لفلان انک رجل تائہ نہی رسول اللہ بمثل حدیث یحیی عن مالک حدثنا ابو بکر بن ابی شیبۃ و ابن نمیر و زہیر جمیعا عن ابن عیینہ
قال زہیر ثنا سفیان بن عیینہ عن الزہری عن الحسن و عبد اللہ ابنی محمد بن علی عن ابیہما عن علی ان النبی نہی عن نکاح المتعۃ
یوم خیبر و عن لحوم الحمر الاہلیۃ و حدثنا محمد بن عبد اللہ بن نمیر قال ثنا ابی قال ثنا عبید اللہ عن ابن شہاب عن الحسن و
عبد اللہ ابنی محمد بن علی عن ابیہما عن علی انہ سمع ابن عباس یلین فی متعۃ النساء فقال مہلا یا ابن عباس فان رسول اللہ
نہی عنہا یوم خیبر و عن لحوم الحمر الانسیۃ و حدثنی ابو الطاہر و حرملۃ قالا ثنا ابن وہب قال ثنا یونس عن ابن شہاب عن الحسن و عبد اللہ
ابنی محمد بن علی بن ابی طالب عن ابیہما انہ سمع علی بن ابی طالب یقول لابن عباس نہی رسول اللہ عن متعۃ النساء یوم
خیبر و عن اکل لحوم الحمر الانسیۃ انتہی فہذہ خمس روایات ناصۃ علی التحریم الخیبری و توہم وہم راوی در تمامی این روایات و
عدم تفطن و تنبہ بخاری و مسلم بران نیز ہیچ عاقل مسلم نمیتواند شد پس توجیہ نحریر وجیہ اعنی تعلق ظرف بتحریم حمر انسیہ مناط
اعتبار نہ باشد ع ومن یصلح العطار ما افسد الدہر و چون صاحب فتح الباری بشناعت این توجیہ غیر وجیہ
و تاویل علیل فی الجملہ آگاہ گشتہ توجیہی دیگر از کیسہ خودش بر آوردہ کہ آنہم سخیف و ضعیف از تاویل مذکور است حیث
قال بعد ذکر التوجیہ المزبور و عبارۃ الموجہین ہذا و الحامل لہؤلاء علی ہذا ما ثبت من الرخصۃ فیہا بعد زمن خیبر کما اشار الیہ
البیہقی لکن یمکن الانفصال عن ذلک بان علیا لم تبلغہ الرخصۃ فیہا یوم الفتح لوقوع النہی عنہا عن قریب کما سیاتی بیانہ و یؤیدہ
ظاہر حدیث علی ما اخرجہ ابو عوانۃ و صححہ من طریق سالم بن عبد اللہ ان رجلا سال ابن عمر عن المتعۃ فقال حرام فقال ان
فلانا یقول فیہا فقال و اللہ لقد علم ان رسول اللہ حرمہا یوم خیبر و ما کنا مسافحین انتہی ثم قال بعد کلام و الحکمۃ فی جمع علی
بین النہی عن الحمر و المتعۃ ان ابن عباس کان یرخص فی الامرین معا و سیاتی النقل عنہ فی الرخصۃ فی الحمر الاہلیۃ فی اواخر

کتاب الاطعمة فرد علیه فی الامرین معا واما ان ذلک وقع یوم خیبر فاما ان یکون علی ظاهره وان النهی عنهما وقع فی زمان واحد واما
ان یکون الاذن الذی وقع عام الفتح لم یبلغ علیا لقصر مدة الاذن وهی ثلاثة ایام کما تقدم انتهی محل الحاجة من کلامه اقتصرنا علیه
بطول کلامه جدا واز این عبارت بوضوح می انجامد که ابن حجر گوینه اشد قسوة من الحجر انصاف را کار بسته توجیه رکیک
تعلق ظرف را بتحریم حمر پسندیده و نیز منقح میشود که تعلق آن بتحریم متعه بمعنی ظاهر حدیث قرار داده و خلاف آن را خلاف ظاهر نیز
واضح میگردد که این آفت عظیمه یعنی لزوم عدم اطلاع الامام بتحریم خیبری بر ابن عباس علیه مرتبهم الفاسد بسیر ابن عمر نیز میرسد کما فی
روایة ابی عوانة المذکورة ودر اینجا اصلا ومطلقا توجیه مذکور پیش رفتنی نیست پس غیر از التزام جهل وحمق ابن عمر دگر توجیهی
ومقام التعجب نیست که صاحب تحفه با آنکه علم محدثیت در باره دهلی افراشته عبور وعثور بر صحیحین ومشکوة شریف وشروح آنها
هم نداشته است که نسبت غلط فهمی بشیعیان میبرد هر چند جهل وحمق کسی که تحریم متعه را موسوم بتاریخ غزوه خیبر ساخته
می نماید و نمیفهمد که اینهمه غلط فهمی وحمق بسند کسی روات ومحدثین علمای مذهب خویش میشود مثل امام او بخاری ومسلم وصاحب مشکوة
وابن حجر وشیخ عبد الحق وفخر رازی ونیشاپوری ونووی وغیر ایشان پس غرور شیعیان چیست عبث نسبت شنائع ائمه خود بسوی
دیگران میفرمایند واگر اینهمه را الحقات روافض قرار میدهند چنین صحاح را که اصح الکتب بعد کتاب الله مینامند الا توجیه
تحریمی پس مشقوب است بانکه عدم اطلاع جناب امیر المؤمنین وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر المحرم للمتعه بر تحلیل و
تحریم او وطا واطلاع دیگران بر آن امری است که هرگز عقل عاقل باور نمیکند واگر بسبب قلت مدت تحلیل وتحریم عثور بر آن
نشده باشد احتراز از آن یکی تا عهد عمر که امتداد مدید شد از زبان دیگران هم با صفاء شان نرسید مگر اینکه شنیده باشند و مشکل
روایت کاذبین غادرین انگاشته باشند بهر حال اگر در دفع این اشکال واصلاح این عضال بر این توجیه اکتفا میفرمودند
که روات این اخبار را مقتضای اینکه در ونگو را حافظه نباشد توثیق حافظ مفتقر بوده از بعد توجیهات اولی واحسن بود آنکه هم
پیرسیان غلط فهمی فاضل رشید اینکه فرموده اند که مراد ایشان غلط کسی که نسبت تحلیل اوطاس را موسوم ساخته تحریم متعه را
در خیبر منکار پس این توجیه غیر وجیه است زیرا که کلام استاد وسا در تاریخ تحریم بوده نه در دوام وعدم دوام تحلیل متعه با
آسمان وگمان پسیان گمان ندارم که احدی از اهل سنت راضی باشد که تراشی سا شود ومعهذا اشنای کلام مهبط ودیگر علما ثنا است
لکن چون اطلاعی بر اقوال شان ندارند معذور میتوانند بود مقدر هم نفهمیدند که اطلاق تحلیل متعه فی الاوطاس مید کان او
غیر موید سناه احتجاج بتحریم چیزی منسوخ است پس تحلیل مید را در آن چه دخل پس الحال گویا آنجناب بر خلاف استاد خود وجه رد
اثبات غلط در استدلال جناب امیر شده اند دیگر گستاخی از حد ادب در گذشته وآنچه فرموده اند که تسلیم این توهم هم مدفوع است بدو وجه
الخ مدفوع است بانکه وجه اول مطلقا ربطی بکلام معترض ندارد چه غرض او بیان لزوم تناقض بین الکلامین بحسب المآل

پس با لنسبکه در وجه دفع اثبات عدم تدافع سفر موده نه اینکه باز تحلیل موید او ان دخل بینداین خود دخلی نه دارد و کلام معترض بعد قطع نظر
ازین مرحله بوده پس آنرا باز درجواب دخل دادن طرفه دخلی در معقولات است طرفه اینکه در آخر وجه اول سفرماید که نهایت الامر بقول
شیخ عبدالحق تبعا بعض اهل الحدیث تحلیل و تحریم متعه دوبار واقع شد و بر قول صاحب تحفه تبعا بعض الائمه یکبار انتهی و این
خود عین مطلب معترض است که تدافع بین الکلامین ثابت شد از حیثیت اقرار شیخ عبدالحق آن و انکار فاضل عزیز ازان فقد قرّ علی
ما فرّ واقعیما انکر الحق این طرز جدید جواب است که در اثنای جواب مطلب معترض اعتراف نموده شود اما وجه ثانی پس مرجوح
است با اینکه امر بالعکس است چه تحریم خیبر در روایت مذکوره که ائمه صحاح وارد نموده اند بالاتر پس اقرب بتحقیق است و انکار آن
ناشی عن الوهم الصرف و دراستیکه باعتراف ابن حجر ظاهر روایات ظرف دران تاخر تحریم بعین واقع شده لتعلق آن نسبت بکلیهما
لابالاخیر فقط پس نراموهم گفتن وهمی بیش نیست و کیفما کان مبنای قول شیخ عبدالحق بر تحقیق خودش هست و مبنای
کلام عزیز بر تحقیق خویش یا لتقلید بحت پس درمیان کلامین محققین هر دو تدافع باشد نه اینکه منتفی گردد اما آنچه فرموده اند
که روایتیکه صاحب رساله از مشکوة شریف نقل کرده است مجیب جواب امثال همان روایت صاحب تحفه فرموده است که
بعضی این را بهم المحقق نقل کرده اند الخ پس لغو و همچنین کلام بعید از رشادت است چه هم بدان فاضل عزیز معنی زید چه
هر گاه مثل امام بخاری و مسلم قشیری و صاحب مشکوة و دیگر اعاظم محدثین متبحرین فرقی میان موهوم و غیر موهوم نکرده باشند
فاضل عزیز و شاگرد رشید او چو صلاحیت تمیز رسید که آنرا موهوم انگارند و تخطیه مثل ابن حجر وغیره او پردازند سبحان الله سابق
ازین یاد است که ابن حجر ترمذی رده قول مخالفش را مرجوح انگاشته بودند حالا تجاوز ائمه حدیث بمخالفت ایا تجرّ فاضل عزیز
زیاده بر تجاوز ایشان بوده و با پیری نه شهید کاش همین ائمه حدیث در تخطیه ایشان گرفتار گشتند که امر سهل بود ولکن مشکل اینست
که این اشتغال را خلیفه زاده بیچاره هم برده است چه اعتبر تحریم فسخ خیبر در باره الزام ابن عباس بمفاد الغرق یتشبث
بکل حشیش تشبث کرده فاین المفر قال السید السند الوحید قوله و این دعوی شاهد جهل و حمق او بس است الخ چنین اختلافات
رشیدی که نسبت به بزرگان خود اثبات جهل و حمق مینماید چه فخر رازی و عبدالحق وغیره از مشاهیر علما اعتراف نموده اند باینکه
نزول خیبر تاریخ تحریم متعه بود ملا عمر مرة پس الحمد لله که حق بر زبانش جاری شده و بجهل و حمق اسلاف خود اعتراف نمود
علاوه و اینکه الزام دادن حضرت امیر ابن عباس را به تحلیل متعه از مفتریات ایشان است و در کتب شیعیان اثری ازان
پیدا نیست بلکه مناقض روایات خود ایشان است که از آنحضرت در باب اباحت متعه نقل کرده اند پس شیعیان را الزام باین
روایت دادن شاهد جهل و حمق قرار دادن در حقیقت شاهد بر جهل و حماقت خود آوردن است کما لایخفی انتهی قال الفاضل
الرشید یا صاحب تحفه جاهل احمق در ینمقام کسی را قرار میدهد که بوقوع تحریم متعه بعد خیبر و تحلیل مستمر آن را و طاس قائل است

بجهت آنکه این قول مستلزم وقوع اختلال در استدلال حضرت امیر بر ابن عباس میشود کما هو مخصوص عبارته و اهل خلل افاده حیث قال
پس هر که غزوه خیبر را تاریخ تحریم متعه گوید گو یا دعوی غلطی در استدلال حضرت مرتضی میکند و این دعوی شاهد جهل و حمق او ست
انتهی پس بابن کلام صاحب تحفه که در رد قول کسیکه ازان اختلال در استدلال حضرت امیر لازم می آید گو این استدلال در طریق
اهل سنت مروی باشد گفته است بر صاحب تحفه لقب شدن بعید از ادعای تشیع باشد چون الزام در یافت شد کی
صاحب تحفه بر قائلین بتحلیل متعه در اوطاس بنا بر لزوم اختلال در استدلال حضرت امیر بر ابن عباس است
و بر کسانیکه بعد تحلیل آن در اوطاس باز تحریم موبد آن قائل اند چه ازان خللی در استدلال حضرت امیر لازم نمی آید
تشنیع صاحب تحفه را بطرف امام رازی و شیخ عبد الحق محدث اینکه ایشان غزوه خیبر را تاریخ تحریم متعه قرار داده اند راجع
دانستن بنای فاسد بر فاسد باشد قوله علاوه اینکه الزام دادن حضرت امیر ابن عباس را الخ گوئیم چون تحریم متعه را
شیخ الطائفه در تهذیب و استبصار از حضرت امیر روایت نموده پس با وجود موجود بودن این دو شاهد عادل اطلاق
افترا در حق ان بعید از انصاف است قوله در کتب شیعیان اثری ازان پیدا نیست گوئیم صاحب رساله درین قول
صادق است زیرا که مراد او انتهی که روایت تحریم متعه چنانکه در صحاح سنیان مرویست همچنان در صحاح شیعه که بعضی از
اصول اربعه ایشان باشد بعینها لا اثر ها واقع است پس صاحب رساله در نفی اثر این روایت دون نفی عینها صادق
باشد انتهی اقول واضح است که صاحب تحفه جاهل و احمق کسی را قرار میدهد که تحریم متعه منسوخ بتحلیل منسوخ با وطاس
باشد خواهی آن تحلیل موبد باشد خواهی غیر موبد چه بهر دو تقدیر استدلال بر ابن عباس تمام نشود زیرا که
تحریم خیبر منسوخ بوده و احتجاج بمنسوخ غیر تام است پس تشنیع او بر نقل ابن حجر اهل صحاح که روایات
خیبر بتعمیم قلب در صحاح خود درج ساخته اند متوجه نباشد بلکه تشنیع او در باره امام رازی و شیخ
که لفظ بدل خیبر مذکور تحریم خیبر قائل و بسوی آن مائل اند واقع فی موقعه بوده باشد چه تحلیل
واقع شده ناشی از عدم درک مرام و عدم اطلاع بر کلام علمای اعلام مذهب خود ایشان است
بران لا التفات دارد و انما هو رجم بالغیب و رمی السهام فی الظلام للمصلح کلام الله ... ولن تصلح العطار ما افسد الدهر
و للّه الحمد که فرقه حقه امامیه بالتحریم الخیبری ثم التحلیل الاوطاسی موبدا او غیر موبد قائل نیستند پس بهر دو تقدیر توجه
تشنیع بسوی ایشان باشد زیرا که تحلیل بعد التحریم نزد ایشان مسلم نیست بل که تحلیل ... الاسلام قائل اند فلا توجه
التشنیع علیهم اما آنچه تکرار تذکار حدیث تهذیب و استبصار بار بار مینماید پس جوابش مرا گذارش یافته چه در قبول شهادت
شاهدین عادلین انتفای اجبار شرط است و لا تقیه بدون الاجبار پس چون که آن حدیث در مقام تقیه است استشهاد

بان شاید و طرفه آن است که از غیر شیخ الطایفه نقل روایت نکرده است و بازده شاهد عادل قرار سید بر همین یک روایت است
که شیخ الطائفه آنرا در تهذیب و استبصار که فی المعنی مختصر التهذیب است اخراج نموده پس حکم تعدد شاهد بیجا بوده باشد معهذا
کلام جناب سید در الزام ابن عباس بوده و در هیچ کتابی از کتب شیعه علیهی واثری ازان بنظر نرسیده و در جائیکه از تهذیب و
استبصار نقل نموده ذکر مناظره و افحام ابن عباس دران غیر واقع فهو له غیر نافع اما تنقیحیکه در قول جناب سید که در کتب شیعیان
اثری ازان پیدا نیست الخ بکار برده اند پس اثری از تحقیق ندارد بلکه مبنی بر مطایبه محض است و این تنقیح از تنقیح بدان ماند که کسی
گوید که ترجمه لا تقل لهما اف دلالت بر حظر از کلمه اف دارد و بس بر حظر از ضرب و اهانت قال السید الوحید قوله جماعه از
محدثین الخ چنین احادیث بی سر و پا که معارض است با ضعاف ضعاف خود از اخبار متفق علیها و از اخبار مستفیضه بل متواتره
امامیه در شمار و قطاری نیست لا سیما هرگاه دانسته اسباب موضوع ساختن از خوش آمد حاکم که فلانا غایظ بوده مستبعد نیست بلکه واقع
و متحقق است انتهی قال الفاضل الرشید چون مثال این احادیث در تهذیب و استبصار واقع است پس بر ان اطلاق
لفظ موضوع و بی سر و پا بی پا زیبا و جواب دیگر از کلام او در ماسبق مشروحا گذشته اعاده خالی از فائده اقول هرگاه اطلاق
کذب بر روایت کاذبین غادرین که در اصح الکتب شما تواتر گشته شائع باشد کما اسلفه الرشید مع ان لا مجال فیه للتقیه
پس چرا اطلاق موضوع بر دیگر احادیث صحاح ایشان جائز نباشد و اگر بعضی ازان اخبار بنا بر تقیه در کتب امامیه باشد منافی
حکم موضوعیت آن نیست فکم من موضوعات قد وردت فی اخبارنا مورد التقیه و قد سبق جوابا سبق قال السید الوحید
قوله پس معلوم نشد که تحریم متعه یکبار یا دو بار الخ معلوم نیست که این افادت پناه تفریع تحریم یکبار یا دو بار بر کدام خبر نموده
و کاش بیان میساخت که بار اول در کدام وقت تحلیل و تحریم بعمل آمده و دفعه ثانیه کدام وقت و کدام جا حال آنکه صحیح مسلم که
بیشتر نقل کرده و آنرا اصح الکتب و نسخه همین یکبار نوشته و چون دانسته که در تفصیل این تکذیب قول خودش خواهد شد از
غایت حیا و شرم طریقه اجمال را پیموده سکوت و اعراض از تفصیل آن کرده متردد یکبار یا دو بار پرداخته قال
الفاضل الرشید تفریع تحریم متعه یکبار بر تقدیر عدم وقوع تحریم آن در غزوه خیبر است کما هو مختار صاحب التحفه ظلمه
و تفریع تحریم آن دو بار بر تقدیر وقوع آن در غزوه مذکوره است کما هو مختار الشیخ عبد الحق و غیره بناء علی ما یستفاد من ظاهر
بعض الروایات و تفصیل این اجمال آنکه اگر تحریم متعه در غزوه خیبر واقع نشده باشد علی ما هو التحقیق عند بعض ائمة الحدیث من
اصحاب الدرایه پس اباحت آن تا اوطاس بجواز سابق که در اول اسلام بود مستمر بوده باشد و تحریم موبد آن در اوطاس
واقع شده باشد در نصورت تحریم آن یکبار ثابت میشود و اگر تحریم آن در خیبر هم واقع شده علی ما ذهب بعض اهل الحدیث کالشیخ
عبد الحق و بعض ممن تقدم علیه و یدل علیه ظاهر بعض الروایات پس چون بعد از خیبر نیز جواز آن مرده است بر ین تقدیر لابد که

در اوطاس که بعد خیبر است بار دوم تحریم آن واقع شده باشد پس حاصل کلام صاحب تحفه که از تقریرش ظاهر است
پس تفریع افصح را از کلام صاحب تحفه فهمیدن یا از ان تجاهل ورزیدن و بان کردار خود استهزا بر صاحب تحفه نمودن نزد
عقلا قابل تماشا قوله کاش بیان می نمود الخ احقر العباد و مطلب صاحب تحفه را با آنکه ظاهر بود بطور درست افصح ساخته تمنای جناب سائل
بطریق ایضاح و توضیحات بیان نموده حالا ایشان را اینچه از آن و از ذکرش منظور باشد بعمل آرند قوله حال آنکه در صحیح مسلم الخ گوییم
صاحب تحفه نظر برین روایت و امثال آن موافقت بعضی محققین اهل سنت کما مر نقله عن القسطلانی غزوه خیبر را فقط تاریخ
تحریم لحوم متعه قرار داده و چون از جمیع روایات تحریم آن دو بار هم مستنبط میشود و بعضی علما تصریح بان نموده اند لهذا بطریق
تردید بعد ذکر تحریم یکبار دو بار نیز ذکر کرده انتهی اقول صاحب تحفه در کلام سابق نووی شیخ او را که از صحیح مسلم نقل کرده و آنرا
اصح الکتب نامیده بنسخ تغییری را از سر صحن اعتبار ساقط انکاشته هذا جهل و حمق است که یک تحریم را موضع تحکیم ساخته است
نموده و مطلقا اشعاری هم او در قول سپاهی اهل سنت نکرده بلکه کلامش دال است برانکه شیعیان با ذکر احتمال اهل سنت تعلق
طرف تحریم متعه گشته اند پس تفریع تحریم دو بار بر کلام سابق چگونه صحیح خواهد بود اگر بیشتر استظرافی نقل می کرد و بعد ازان ترجیح
یکی از اقوال مختلفه میداد ممکن بود که تردید بین القول المختار و الغیر المختار می نمود لکن چون آن نقول را از کلام سابق بیان
لم یکن انکاشته تفریع بران هرزه گوئی نه اشعه باشد بالجمله قول تحریم مرتین مستلزم جهل و حمق قائل است از ینجهت
که دعوی غلطی در استدلال حضرت مرتضی علی القول صاحب تحفه نموده پس عجب است که تفریع دو بار که مبنای آن همین مقدمه
جهل و حمق است چگونه صحیح بوده باشد ولله الحمد که فاضل رشید در آخر کلامش معترف گردیده بانکه بنابر بعض روایات
و تصریح بعض علما دوبار هم تحریم ثابت میشود پس حالا باسناد جهل و حمق احق کیست الی حصل تفریع بر سابق است و عی
سبق ذکر مفرع علیه است و چون مستند تحریم مرتین را سابق مذکور نساخته پس این تفریع بنا بیست بر باشد قال السید
السند الوحید قوله چون در وقت عمر در بعضی جاها این فعل شنیع الخ سبحان الله امری را که خدا و پیغمبر خدا حلال داشته بودند
فعل شنیع نامیدن کمتر از قول لعیر در حق سید البشر نیست که در اتباع اسلاف باو رسیده و کاش درین سخن خود که اظهار حرمت
و تشهیر و ترویج آن نموده صادق می بود حال آنکه اظهار حرمت امری دیگر است و اسناد آن بطرف خود امری دیگر قال الفاضل
الرشید امری را که خدا و پیغمبر خدا حرام کرده باشند و روایات حرمت آن از حضرت امیر و دیگر جمع غفیر مروی باشد کما مر بعضها و
سیجی اکثرها فی الفائدة الآتیة آنرا فعل شنیع نامیدن قباحتی ندارد بلکه درین صورت آنرا مباح گفتن مستهجن خواهد بود قوله حال
آنکه اظهار حرمت الخ گوییم دفع توهم اسناد حضرت عمر تحریم متعه را بطرف خود تشریعا در وجه اول فائده ثالثه گذشته فانظر ثمه
لتری فیه ما لاعین رأت ولا اذن سمعت انتهی اقول امری که منسوخ الاباحت باشد انرا فعل شنیع نامیدن کی جائز است

چنانچه تقیید شناعت دال بر اتصاف آن فعل فی نفسه بشناعت است و امر مباح را متصف بشناعت مطلقه نمیتوان ساخت خصوصاً نزد
نافیین حسن و قبح عقلیین کیف و اطلاق فعل شنیع بر سجده نمودن بسوی بیت المقدس که پیشتر مأمور به و باز منسوخ گشته نمیتوان نمود و
همچنین اتیان بخمسین صلوة و ذبح حضرت ابراهیم حضرت اسمعیل را که قبل انقضای وقت منسوخ شده و مشاعره بجواز آن قایل در حقیقت
بید امتعرض اند فعل شنیع نتوان نامید و از عدم اباحت فعلی فی وقت شناعت آن علی الاطلاق غیر لازم و آنچه حواله آن بر القدم
فرموده جوابش نیز حواله بر ما سبق نموده شد اما آنچه فرموده فانظر منه الخ لیس امتثال الامر التا بیکوییم لغلت ثم قرأت فیها الا عین
رأت و لا اذن سمعت و لا خطر علی قلب بشر و الشاطره و ارطوبه العقول البشریة قال السید السند الوحید قوله و از کلام عمر
ثابت نمیشود الخ هرگاه در نیکلام اعتراف کرده که متعتان کانتا علی عهد رسول الله و انا احرمهما کلام عمر است پس این چه سفاهت
که میگوید ازین کلام ثابت نمیشود که بوصف حلت باشد حال آنکه و انا احرمهما صحیح است در اینکه این تحریم مستند است بسوی او چه
تقدیم مسند الیه غالباً افاده تخصیص حکم مسند بطریق قصر افراد کما مر سابقاً فتذکر انتهی قال الفاضل الرشید جواب این
اوهام تفصیل تمام در رد وجه اول و سوم و چهارم و دیگر بواضح این عجاله گذشته اگر صاحب ساله و اعوان او در العهد ملاحظه آن هو
کلامی با انجا نموده هیچ الفاظ درشت و کلمات نادرست بر زبان جاری نمایند و الا جادهٔ انصاف بپیمایند اقول لله الحمد که دفع
اوهام و ازاله اضغاث احلام که در ابحاث سابقه رشیدیه بکار رفته بوجه احسن جلوه ظهور گرفته و جادهٔ انصاف را پیموده از طریق
اعتساف احتراز نموده ایم و فاضل رشید اگر چه اجازت استعمال الفاظ درشت و کلمات خشن از فرط اخلاق کریمه در ینمقام داده اند
اما لطف بسجایا کرام و نزاهی سید انام که مراعات احسان با کافه امم است و را حجیه اقوال سابقه و لاحقه غیر از مطاعنات از استعمال
چنان الفاظ در باره فاضل رشید که روی سخن با ایشان است اجتناب نموده ایم فانا اهل بیت نحسن الی من اساء الینا و
اگر نه آن بودی که عزیز الافاضل بادی طریق تخشین خطاب بسوی علمای اعلام امامیه شیدی در باب تخشن هم جناب سید غماض
عین سعی نمود لکن عجب آنست که اجازت تخشین از قبیل فاضل رشید از قبیل اغرای بقبیح بر عموم شان است پس صدور آن
از ایشان بغایت بعید قال السید الوحید فائده عاشره در ذکر شطری از اخبار که امامیه اثنا عشریه آنرا بتواتر خلفا عن
سلف از ائمه اطهار صلوات الله و سلامه علیهم روایت نموده اند و آن نصوص صریحه در باب اباحت متعه است مخفی نماند
که سابقاً اشعار نموده شد بانیکه بنا بر اخبار متواتره متفق علیها مثل مثل اهل بیتی کمثل سفینة نوح من رکبها نجی و من تخلف عنها هوی
و مانند حدیث انی تارک فیکم الثقلین الحدیث و غیر آن از اخبار بسیار تمام خلق مأمور اند بتمسک و متابعت او امر و نواهی اهل بیت رسالت
پناهی و انحصار نجات در شریعت بذیل متابعت ایشان است و هرگاه روایات حنفیه از ابو حنیفه و مالکیه از مالک مثلاً معتبر باشد و
در اثبات مذهب ائمه ایشان کافی لیس روایت امامیه از ائمه خود چرا محل اعتبار نباشد بالجمله چون استیعاب احادیث

کتب امامیه جلد ضخیم منحوا بر بنا بر علیه و ما لا اختصار بذکر پاره از اخبار کتب اربعه که از مصنفات ثقة الاسلام محمد بن یعقوب کلینی و شیخ
صدوق محمد بن بابویه القمی و رئیس الطائفة المحقة ابو جعفر محمد بن حسن طوسی است اقتصار نموده شد انتهی قال الفاضل الرشید
اگرچه ائمه اطهار علیهم السلام بحکم احادیثیکه صاحب رساله ذکر کرده و دیگر احادیث شائعه مستفیضه مستند است اند و اخبار ان اخیار
مفاتیح مغلقات و مصابیح ظلمات و معادن حکمت و مظاهر شریعت است لیکن کلام در طریق وصول آن اخبار است و بسا
اوقات رواة یک فرقه نزد اهل آن مامون و نزد غیر ان مطعون میباشد لهذا هر فرقه روایات مرویه را از طریق خود مسلم میدارد
و اخبار مرویه را از فرقه مخالف خود مقدوح می انگارد و بهمین جهت صاحب رساله النفاد در اواخر فائده تاسعه و قاضی نور الله
شوشتری جابجا در احقاق الحق و مصائب النواصب و غیر آن و دیگر علمای شیعه در مصنفات خود موضوعیت بعضی احادیث وارده
در طریق اهل سنت بمحض تعصب مشرب بدون ذکر کدام قرینه خفیة فضلا عن البینة القطعیة تصریح کرده اند بلکه بیجا با حرفهای ناملائم
در حق آن احادیث بر زبان آورده اند لیکن حقیر العباد در حق احادیث ائمه اطهار که در طریق شیعه مروی است بدون قیام
کدام بینه یا قرینه قویه بر وضع آن اصلا حدسه بخاطر نمیگذراند پس تا به تکلفات آن چه رسد بل که آنرا علی الراس و العین می نهد مگر
مثل علمای شیعه تقیید ان احادیث بتوفیق ان با احادیث وارده در طریق اهل سنت یا ترجیح یکی بر دیگری و امثال آن بیجا بل
حالا کوشش حق نیوش را بر سماع مساعی و توجیهات صحیحة المبانی ان متوجه باید ساخت و عناد مفسد الفواد را بیکسر باید انداخت
و بعد موازنه توجیهات احقر با توجیهات علمای امامیه حال مماثلت در میان آن هر دو باید دریافت اقول و به نستعین التعجب کل التعجب
که خود اعتراف دارند باینکه ائمه اطهار بحکم احادیث مذکوره و دیگر احادیث مستفیضه مستند است اند و با اینهمه اقوال آنحضرات را که
بروایات خود شان ثابت است به مقابله مثل ابو حنیفه که از غاشیه برداران و مستفیدان عتبات ایشان بوده هیچ نمی شمارند
فضلا عن مقابلة الخلفاء و معارضتهم و از همین جاست که مثل امام بحق ناطق حضرت جعفر صادق را صاحب مفتی از زمره ضعفا
و اهل الیمن شمرده و با وجود آنکه مثل عبد الرحمن جامی در نفحات حرمت گوشت خرگوش را از آنحضرت نقل کرده هرگز قول آنجناب را
برابر یک پر مگس نمی شمارند و باز دعوی اتباع و ولا دارند و تفصیل حال ولا و اتباع شان از اینجا شنیده در صوارم الهیات و رساله صمصام
قاطع و رسائل متعلقه فضیلت سادات عظام که از مولفات بعض اعلام است کما ینبغی هویدا میگردد لکن الحمد [illegible]
و استعمال لفظ ائمه اطهار که در عبارت شریفه واقع گشته ظاهر است بنا بر توریه یا تقیه که تجویز آن در همین رساله بکرات بیان فرموده اند
نظر باینکه رساله خود را بابدال المومنین للمتوسل فرموده اند ارقام نموده باشند والا صحیح بنا بر مذهب سامی خلو دین ندارد و تخصیص
از مامون یا مطعون بودن بعض رواة هر فرقه نزد فرقه دیگر زینت پذیر ارقام گشته اگرچه مشترک الورود است و جواب شافی که آن
بجناب سامی هم پر ظهور پس هر عذری که از جانب رواة فرقه حنفیه و مالکیه و دیگر فرق سنیه بیان خواهند نمود همان اعتذار جواب است شد

لیکن چون کلام جناب سید سند در اخبار متواتره است جرح و قدح رواة دران مصرفی ندارد باقیماند قدح در اصل تواتر لیس بجواب
قادحین ان انچه اهل اسلام در مقابله قادحین تحقق تواتر معجزات میگویند کافیست چون دواعی کذب و وضع در روات اهل سنت نظر
بغلبه و تسلط ملوک و خلفای شان در اکثر اقطار موجود است همین قرینه قویه قطعیه درباره حکم بوضع اکثر اخبار مرویه شان بس و
کافی و حاشا که احدی از علمای فرقه حقه بتعصب مذهب بدون دلیل و برهان حکم بوضع یکی از احادیث سنیه فرموده باشند بلکه
نظر بمعارضه ان باخبار متفق علیها یا باخبار متواتره امامیه یا بدیگر قرائن قویه که بینات قطعیه اند حکم بوضع ان نموده اند و بمقام
تفصیل آن خارج ازین مقام است و انچه از غایت تخشع و تواضع فرموده اند که اخبار ائمه اطهار را علی الراس و العینین نهند نیز
از قبیل تقیه است که بنا بر تالیف قلوب مومنین این از سلطنت قاهره مرتکب آن گشته والا هر گاه استاد سامی در حق روایات
ائمه اطهار فرموده باشند که چند روایت واهی در کتب ابن بابویه مثل لته های حیض مختفی و مستور مانده پس تلمیذ رشید ایشان که
آن لته ها را بر سر و چشم خواهند گذاشت حالا گوش حق نیوش را حسب الامر باستماع معانی و توجیهات سامی متوجه ساختم بسمع التدبر
فرمایند و لله الحمد که عناد و مفسد الفواد را از بدو فطرت پشت سر انداخته ام الحال باید که جناب سامی هم برآن هر دو شرط عمل
فرمایند تا خود را در مصداق لم تقولون ما لا تفعلون داخل نسازند قال السید الوحید اول حدیثی است که در کافی از عبد الله
بن سلیمان مروی است قال سمعت ابا جعفر یقول کان علی یقول لولا ما سبقنی به ابن الخطاب ما زنی الا شقی محصلش آنکه جناب امام
محمد باقر از جناب امیر المومنین روایت فرموده که آنحضرت فرموده که اگر پیش از من عمر متعه را حرام نمیکرد زنا نمی نمود مگر بدبختی
یا قلیلی و این حدیث را ابن اثیر در نهایه از ابن عباس و ثعلبی و طبری از آنحضرت نقل کرده اند کما عرفت قال الفاضل
الرشید انچه حدیث عمدة التحقیق و دلیل بر آن است نه بر ایشان آنکه لفظ سبق در اصل لغت موضوع برای التقدم فی السیر
است و بر همین اصل است انچه در قرآن شریف وارد است و السابقات سبقا و انچه در محاوره قدیمه و جدیده شایع است
فلان احرز قصبات السبق بعد ازان بطریق مجاز در تقدم مطلق اطلاق کرده شد امام راغب اصفهانی در مفردات
قرآن میفرماید اصل السبق التقدم فی السیر نحو و السابقات سبقا ثم تجوز فی غیره من التقدم انتهی مختصرا و بهمین معنی ای معنی تقدم
مطلق وارد است شعر حضرت امیر علیه السلام ع سبقتکم الی الاسلام طرا ٭ صبیا ما بلغت اوان حلمی ٭ و صاحب
قاموس میفرماید سبقه و الفرس فی الحلبة جلی و السابقات سبقا الملائکة تسبق الجن باستماع الوحی و در عرف بحقیقه
و هو سباق غایات حائز قصبات السبق انتهی مختصرا و ظاهر است که سبق در حدیث مذکور بمعنی تقدم در غیر سیر است و بمعنی هم
شکل معنی اول آنکه التقدم فی السیر است مقتضی اشتراک سابق بلاحق در صفت واحده است تحقیقا کان ذلک الاشتراک او
تقدیرا چه در صورت اختلاف صفت اطلاق سبق وجهی ندارد و مثلا اگر کسی بگوید که لولا ما سبقنی زید بحفظ القرآن ما التفت الیه الا قلیلا

مستغیثش هر ماهر لغت عرب همین خواهد فهمید که اگر زید در حفظ قرآن بر من سبقت نمیگرفت بل کرسن بیشتر از وی بحفظ آن می پرداختم
التفات نمیکرد بسوی او مگر اندکی نه اینکه اگر زید قرآن را یاد نمیگرفت التفات نمیکرد بسوی او مگر اندکی و چون این مقدمه ممهد شد گوییم
برین قیاس حاصل معنی حدیث لولا ما سبقنی ابن الخطاب الخ آنست که اگر قبل از من ابن الخطاب به بیان حرمت متعه و اشاعت آن
نمی پرداخت و من بادی آن میشدم و بنابر ظهور همین معنی صاحب سالم هم ناچار در ترجمه حدیث مذکور گفته که اگر پیش از من عمر
متعه را حرام نمیکرد الخ و معنی ما زنی الا شقی آنکه زنا نمیکرد یعنی متعه نمیکرد مگر اندکی بجهت آنکه در صورت عدم سبق شیوع حرمت
آن از ابن الخطاب احتمال تقیه در روایات من نزد احدی جاری نمیشد و الحال بعض مردم توهم آن از انجا طر گذرانیده بروایا
من هم از آن ممتنع نخواهد شد و اطلاق زنا بر متعه بعد اشعار بر حرمت آن بلفظ لولا ما سبقنی استبعادی ندارد خصوصا و در بعضی
و در اثر حضرت امام جعفر صادق ع علی ما نقل عنه البیهقی در حق متعه وارد باشد هی الزنا بعینه کما سیاتی نقله عن القسطلانی شارح
صحیح البخاری و نیز از سعید بن المسیب مروی است انه قال رحم الله عمر لولا انه نهی عن المتعة صار الزنا جهارا کذا فی مصنف ابی بکر
بن ابی شیبه و اگر درین مقام گفته شود که در بعضی روایات وارد است لولا نهی ابن الخطاب عنها ما زنی الا شقی پس جوابش چه باشد
گوییم جوابش آنکه حضرت امیر المومنین ع لفظ لولا ما سبقنی به ابن الخطاب الخ ارشاد کرده بودند و چون روایت بالمعنی در رواة قدیمه
شایع بود ناقلین بکنه مفادات کلام نرسیده جواز متعه را از آن گمان برده مطابق فهم خود لفظ لولا ما سبقنی را هم بمعنی لولا نهی
عمر دانسته لفظ لولا نهی عمر بجای لفظ لولا ما سبقنی الخ نهادند پس ذکر لفظ لولا نهی عمر بجای لولا ما سبقنی مبنی بر وهم راوی است
و قایل شدن بوهم رواة در بعضی روایات بطوریکه در اصل حدیث کمال اختلال رو دهد و حکم آن متغیر گردد در کتب صحاح
شیعه واقع و در روایات ایشان شایع چنانچه نقل بعضی از شواهد آن در اواخر جواب فائده تاسعه نقلا عن الشافی و شرح
الکافی للکلینی گذشته و بعضی دیگر آنست که شیخ الطائفه در اواخر باب عدة النساء در شرح مسئله المتوفی عنها زوجها
و هو غائب فرموده علی انه یجوز ان یکون الراوی وهم فسمع حکم المطلقة فظن انه حکم المتوفی عنها زوجها انتهی و نیز در باب میراث
الملاعنه میفرماید فاما ما رواه محمد بن الحسن الصفار عن الحسن بن موسی الخشاب عن غیاث بن کلوب عن اسحق بن عمار عن
جعفر عن ابیه ان علیا علیه السلام کان یقول ولد الزنا و ابن الملاعنة ترثه امه و اخوته لامه و عصبتها فالوجه فی هذه الروایة
انه یجوز ان یکون سمع الراوی هذا الحکم فی ولد الملاعنة فظن ان حکم ولد الزنا حکمه فرواه علی ظنه دون استماع انتهی و حکم بوهم
راوی باعتبار تاویل فاسد در آن کتاب بسیار است و من شاء الاطلاع علیه فلیرجع الیه پس اگر بعضی اهل سنت نیز بر سبیل
شیخ الطائفه و دیگر علمای شیعه احتمال وهم رواة در بعضی روایات راه دهند استبعادی نخواهد داشت و چنانکه شیخ الطائفه
در بعضی احادیث محض برای احتمال تطبیق [illegible] ظاهر معانی فرموده پس اگر

بعضی از اهل سنت نیز مثل او بنابر تطبیق در بیان و کلام حضرت امیر در این مسئله که شیعه و سنی بر روایت آن متفق اند اعتراف
بوقوع وهم از بعضی رواة نمایند بر تقدیر فرض بعد ان از خاطر علمای شیعه اصلا مورد عتاب شان باشند حالا شاهدی بر اجمال
شیخ الطائفه توجیه غیر ظاهر را محض بنابر رفع تناقض از احادیث خود ذکر کرده میشود که شیخ مزبور در تهذیب در باب عدة النساء
میفرماید فان قیل لیس یمکنکم شیء من هذه الاخبار ان المراد بالاماء المذکورات فیهن امهات الاولاد فلم خصصتموها من لان
جمیع الاخبار التی قدمتموها ذکر امهات الاولاد لیل فیهما ان عدة الامة مثل عدة الحرة سواء فلم تخصصونها قیل له انما خصصنا
هذه الاخبار والادلة ایضا لئلا تتناقض الاخبار انتهی ما اردنا نقله واگر تسلیم کنیم که مفاد خبر لولا نهی عمر الخ جواز متعه است
گوییم چون احادیث تحریم متعه از حضرت امیر در کتب شیعه موجود و در طرق اهل سنت بدرجه شهرت یا تواتر رسیده چنانچه
صاحب تحفه تصریح فرموده و حازمی در ناسخ و منسوخ حدیث میگوید وقد صح الحدیث عن علی ابن ابیطالب فی هذا الباب من
غیر وجه وروی عنه الکوفیون من طرق وهو اشهر من ان ینکر واکثر من ان یحصر انتهی پس خبری که مفاد آن بخلاف اخبار باشد
باتفاق شیعه و سنی صلاحیت معارضه ان اخبار نه داشته باشد اقول فاضل رشید چون تمیز میان نافع و ضار نفرموده
ولیلیه بر ایشان است به خود شان تمثیل فرموده اند و حق انیست که در فن جدل و مکابره کمال رشد و ید طولی دارند
چه این ادخال صحیح در الفاظ که از غایت جودت ذهن و حدت طبع بعمل آورند گمان ندارم که بخاطر احدی از متقدمین
و متاخرین اهل سنت گذشته باشد یا آنرا بسمع قبول احدی از متعصبین شان اصغا فرماید بالجمله تحقیقی که بزعم خویش بیان
فرموده مخدوش است باینکه لفظ سبق بحسب محاورات عرب در مطلق تقدم زمانیا کان او ذاتیا مستعمل میشود و لفظ
مستلزم اشتراک سابق و مسبوق در خصوص امر مسبوق فیه نیست و ادعای اشتراک که ادعای دال بر آن حیثیت عاری از محاورات
عرب است ففی کنز العمال فی فضائل علی بن ابیطالب فی حدیث طویل متضمن شان نزول انذر عشیرتک الاقربین هکذا
فلما اراد النبی صلعم ان یکلمهم بدره ابولهب الی الکلام فقال لقد سحرکم صاحبکم فتفرق القوم ولم یکلمهم النبی فلما کان الغد
قال یا علی ان هذا الرجل سبقنی الی ما سمعت من القول فتفرق القوم قبل ان اکلمهم فعد لنا مثل الذی صنعت بالامس
من الطعام والشراب ثم اجمعهم لی ففعلت ثم جمعتهم ثم دعانی فقربته ففعل کما فعل بالامس الحدیث العیاذ
چگونه شهادت پناه عبارت مشترک جناب رسولخدا صلعم در اقول القول سحرکم صاحبکم که عین کفر است خواهد فرمود و ایضا
در روایت اخری در همان کتاب مزبور است قال علیه السلام للرجل ویحک ان ابابکر سبقنی الی الامامة وتقدیم الهجرة
والی الغار و نشر الاسلام و معلوم است که اشتراک جناب امیر در تقدیم هجرة و غار وجهی نه دارد کما لا یخفی پس ادعای اشتراک در
خصوص مسبوق فیه من حیث هو خاص بعید از ارباب ادراک است و اما اشتراک فی الجمله و لو تقدیرا لیس بعد تسلیم ثبوتش مفید

ظاهر البطلان است چه اطلاق زنا بر متعه نزد ایشان مثل اطلاق زنا بر نکاح است و اگر بنا بر مذهب سنیان است پس احتمال تقیه
را دران کدام مصرف است مگر اینکه آنجناب بپاس خاطر شیعیان فرموده باشد و لایخفی به رشید بالجمله بتوهم تقیه دیگران ترک امر حق
نمیتوان نمود و اگر مراد آنجناب از تمنی عدم سبق نهی عمری در مادهٔ متعه آنست که اگر او سابق فی الخلافه و ناهی از متعه نمی بود و من
بجای او خلیفه میبودم و نهی ازان مینمودم او حل در ان جاری مینمود پس در حقیقت این بنای فساد از سبقت ثانی در خلافت ناشی شده
و آنجناب متمنی عدم خلافت او بودند هو المدعی و اگر مراد مجرد نهی لسانی بوده یعنی اگر من هنگام خلافت عمر یا قبل ازان نهی میکردم مردمان
اقتدا بمن نموده زنا نمیکرد مگر شقی پس در حقیقت این اعتراض بر آنجناب است و چگونه عاقلی تجویز تواند کرد که آنحضرت ترک نهی عن المنکر
فرموده باشد و خود را مسبوق در نهی قرار داده و لعل غرض الرشید هو التشنیع و الاعتراض علیه علیه السلام و هو شنیع و لیس احد
از عقلا ارادهٔ متعه را از لفظ زنا بدون قرینه می فهمد و کیف یطلق الزنا علی السنة الشائعة فی صدر الاسلام مع عدم تبادر المتعة
منه عند الاطلاق و قطع نظر ازین اسناد سابقیت بسوی عمر نه غیر او دلالت دارد که مبدع این تحریم هم او بوده و پس و الا بایستیکه
میفرمود لولا ما سبقنی ابوبکر پس تخصیص بعمر مفید مبدعیت او باشد و چنین دلیل را مفید مطلوب خود انگاشتن بمقام استعجاب
است و سابق ازین بمعرض عرض آمد که اخبار سنیه مستفیضه بلفظ لولا نهی ابن الخطاب و لولا نهی عن المتعة در کتب معتمده
اهل سنت مثل نهایهٔ ابن اثیر و غیر آن موجود و آن بینات بینه و شواهد قطعیه بر تحلیل متعه است و آنچه در جواب آن از احتمال
وهم راوی و نقل بالمعنی بیان نموده پس از کجا معلوم شد که در لفظ لولا نهی ابن الخطاب راوی وهم نموده چرا امر بالعکس باشد که
همان اصل باشد و چون راوی نقل بالمعنی نموده لفظ لولا ما سبقنی افزوده باشد علاوه آنکه صناوید سنیه که لفظ لولا نهیه را روایت
نموده اند باعتراف سامی نقل بالمعنی نموده پس عجب باشد که از لفظ سبقنی بخیال این اگر عرب هم بوده اند همان معنی متبادرست
نماید که شیعیان متمسک آن هستند و جناب سامی هم بخلاف آن اما استشهاد دیگر از کلام جناب شیخ بر احتمال وهم راوی آورده اند
پس مقام استبعاد است چه این تطویل بلاطائل قصهٔ زیادی بود که احدی انکار احتمال وهم راوی بر سبیل کلیت می نمود و پس قلیلی چه
اجرای احتمال وهم رواة شائع بین الفریقین من السنیه و الشیعه است الی یومنا هذا اینکه هر سخن جائی و هر نکته مقامی دارد و این
امر نیز محل و مقامی دارد که محققین محدثین بمواضع آن اعرف بوده اند نه اینکه هر کس بلفظ شنیدی باید که آنرا همه جا بر زبان
آرد و تفصیل مقامات و خصوصیات بدون مهارت در فن حدیث کار هر کس نیست بالجمله هر جا که جناب شیخ احتمال وهم بر راوی
نقل فرموده البته خلاف مضمون آن روایت باجماع یا نص صریح یا ظاهر بین الدلالة اقوی متنا و سندا و یا دلیل من العقل و نحو آن
ثابت بوده پس لامحاله توجیه بتوهم راوی وجیه باشد بر خلاف آنکه از بدو امر تاویل علیل رکیک برای امری قرار دهند و باز تفریع وهم
راوی بر آن نمایند ان هذا لشیء عجاب و آنچه در آخر کلام خود گفته که احادیث تحریم متعه از حضرت امیر در کتب فریقین موجود است

وخصوصیتی نه بلکه کلام ما دران هنگام است که بر مذاق اسلاف سنیه حرف زنند و نمیدانم که ابداع احتمال تقیه در چنین مقامات موافق
مرضی اهل سنت باشد اولا میباید که اهل حل و عقد حضرات سنیه را در سقیفه از سقف بلده دهلی مجتمع فرموده از امر تصدیق صدیق
و فرق فاروق سوگند دهند و استعلام نمایند که آیا شما بطیب خاطر بچنین تقیه و توریه که من ابداع فرموده ام راضی هستید یا نه علی الثانی
سخن منقطع میشود و کفی الله المؤمنین القتال و علی الاول جواب ایشان بحضرات شان دران هنگام بیان نموده خواهد شد سنوات بدیده
سوزه کشیدن چه ضرور است لکن مجملا بپاس خاطر رشادت مآثر میگوئیم که فتح باب تقیه و مآل الیهما در حقیقت سد باب خلافت
خلفای ثلثه است چه در اقوال مجمعین بر خلافت و افعال شان احتمال توریه و تقیه متطرق است و همچنین استدلال بعدم نکیر
که اکثر اوقات مدار کار شان بر آنست از پا در می افتد و این اصل اصیل انفع است برای شیعیان از ثبوت متعه نمیدانم که حضرات
سنیه ملاحظه این مقام فرموده در حق جناب رشیدی چه خواهند فرمود که بهزار زبان انکار از تقیه دارند و الغیاذ هرگاه این احتمال
جاری شد پس در اخبار تحریم متعه چگونه احتمال تقیه و توریه را منع توانند کرد که متغلبین تیمیه و عدویه و مروانیه همگی قائل باین
بوده اند بلکه حمل آن بر توریه و تقیه اقرب و اقوی باشد از عکس آن پس این ترجیح بلا مرجح بل ترجیح مرجوح چگونه نزد عقلاء
ارباب شعور مقبول توانند بود و علاوه آنکه جم غفیر خلفای اهل سنت را که از عباسیه او لوا الامر واجب الاتباع اهل سنت بوده اند در
تاریخ الخلفاء از خلفای ایشان معدود چنان در متغلبه محسوب توان نمود و حدیث من مات ولم یعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة
است مثل ابن عمر در بیعت مثل حجاج بود چگونه فراموش توان نمود با آن که چون این جماعه مجتهدین بوده اند و در اجتهاد از حضرت
عمر که بمرتبه بالاتر اگر باتباع ابن عباس که افقه صحابه بوده اباحت متعه را ترجیح داده باشند و بمقتضای حدیث نبوی اصحابی
کالنجوم عمل فرموده باشند چرا مورد ملام و مستحق سباب باشند نه ماجور و مثاب در صورت و هیچ انعقاد اجماع بر حرمت متعه چگونه
صورت بندد و تا الیا احدی از اهل سنت باین قلع قلعه اجماع راضی باشد و مع اغماض العین عن ذلک کلام میگوئیم کاش از کتابی
نقل میفرمود که خلفای عباسیه بتحلیل متعه قائل بوده اند و الا دعوی بلا دلیل کی مسموع است سبحان الله ابو حنیفه و صاحبین و مالکی
و شافعی انچه فتوی میدهند از روی تقیه از سلاطین جوریه باشد و آنچه ائمه اثنا عشریه بخلص اصحاب خود بیان فرمایند از جهة
تقیه باشد بلکه اگر عاقلی تامل فرماید قول بتقیه و توریه جناب ائمه دین از خلفای عباسیین اینها بصورت صحت ندارد زیرا که
در ازمنه سلاطین خلفای عباسیه قضاة و حکام از اهل تسنن موجود بوده اند اگر دران زمان مقام تقیه و توریه میبود برایشان نیز لازم بود
و هرگاه که در باب اظهار تشیع اینها تقیه نکردند و نفوس غیر مطهره اینها از هلاک و قتل سالم ماندند پس برای ائمه معصومین چرا مقام
تقیه باشد کیف و احدی از فریقین در کتب اخبار و تواریخ قائل شدن عباسیه اباحت متعه نقل نکرده و تمامه ایشان مظهر تسنن بوده اند
و معلن بخلافت ثلثه گو در باطن علم بطلان حقیت شان داشته باشند و قاضی نور الله که حکایت مامون را در باره متعه نقل فرموده

در آخر همان حکایت موجود است که بگفته یحیی بن اکثم امر بندای تحریم متعه در داد لیکن جای انصاف است که آیا این ندای تحریم با وجود
تشیع جمع میتواند شد یا نه حال آنکه تحلیل آن از ضروریات مذهب امامیه است و منکر ضروری مذهب خارج از تشیع با وجود اینکه انعقاد
حکایت هم از دیگر خلفای عباسیه منقول نیست و معلوم است که حدیث مذکور از جناب ابی عبد الله جعفر الصادق ع ماثور است و آنحضرت در عهد
ماموں نبوده که بنا بر حکایات مذکوره بعد تسلیم آن محمول بر تقیه آنحضرت باشد و هذا روایات حلت آن بطرق شیعیان اهل بیت
از جناب امیر المومنین ع و باقی ائمه منقول علی وجه التواتر است و جمیع ائمه در وقت بنی عباس نبوده اند علاوه آنکه مقام حیرت است
که تشبث بنقل جناب قاضی از چه راه فرموده اند اگر بنا بر تحقیق است پس نقل ایشان کی نزد جناب ارشاد مآب مقبول است خصوصا
هرگاه سابق فرموده باشند که خطا فی النقل از ایشان بسیار واقع شده و اگر برای افحام و الزام شیعیان است باز هم مقصود بدان
چه ایشان تقیه از مخالفین واجب میدانند و از سوء الظن هرگاه عباسیه قائل بحلت متعه بنا بر موهوم سامی باشند پس الزام تقیه بر
شیعه از چه راه است بالجمله گاهی در عهد شان احکام تشیع جاری نشده و چون بنا بر عبادات و معاملات از صوم و صلوة و نکاح و حدود
و بیوع و غیر آن در زمان همه این خلفا بطریقه سنیه شایع بوده و همواره قضاة و حکام از جانب آنها منصوب بوده اند احتمال
تقیه را در باب اظهار تشیع بر آوردن جامه انصاف را به باد دادن است و از آنجا ضعیف کلامیکه بمعرض تبیین اند واضح می انجامد
که اعمال حمل علی التقیة و التوریة اولا و تحقیقا در ما نحن فیه صورت صحت ندارد اما حمل اخبار دالة علی طهارة الخمر نظر بوقوع عباسیه
بدان قائل شده اند و ظاهری اصفهانی که مرجع و مآب سنیه عهد خود بوده بر محمل تقیه و توریه پس با آنکه فکر جوابش بر عهده سامی
هم محتم قیاسش بر ما نحن فیه مع الفارق است چه قول عباسیه باباحت متعه غیر ثابت بلکه خلافش ثابت بخلاف وقوع شان در شرب
شراب و عدم تحرز شان از آن و تحقق اجماع امامیه بر نجاستش و لا تحقق فیه خلاف معلوم النسب بخلاف مسئلة المتعة لانعقاد اجماع
الامامیة علی اباحتها و دلالة الاخبار المتواترة المتفق علیها علیها فکیف یأول ما یدل علیها بالحمل علی التقیة فلا تغفل اما وجه دوم
پس از آنجهة که متبادر از مطلق متعه همان متعة النساء است و اطلاق آن بر تمتع یا متعة الحج قسیم قران و افراد مجاز است و اطلاق
مطلق متعه پس در ما نحن فیه محمول بر معنی متبادر باشد و لهذا اصحاب ما در ابواب اخبار ائمه اطهار حمل آن بر متعة النساء نموده در باب تحلیلات
نکاح متعه اش ایراد فرموده اند و احدی از ایشان حمل بر حج تمتع ننموده و تکلیف السنن بیکی محمول که بکثرت مرات بعرض عرض آمده که
متعتین بر یک سلک منسلک است و ثبوت احدیهما مستلزم ثبوت اخر قال السید الوحید سلمه ... تحریمی است که در
از حضرت امام جعفر صادق ع انه قال لیس منا من لم یؤمن بکرتنا و لم یستحل متعتنا انتهی قال الفاضل الرشید در نهیه
هر دو جواب مذکور جاری است و مؤید جواب ثانی آنکه از حدیث فضیلت متعه مستفاد میشود که فضیلت آن نزد شیعه و امام احمد
بن حنبل و نزد امام مالک بر قولی و بر مختار بعضی اصحاب شافعی ثابت چنانکه علامه حلی در کشف الحق متعرض آن شده است الا امامیه اسکی

ان التمتع افضل من القران و الافراد انتهی و صاحب رحمة الامة سیفرماید لمالک قولان فی الافضلیة احدهما الافراد ثم التمتع ثم القران
و الثانی التمتع افضلها و للشافعی قولان اصحهما الافراد ثم التمتع ثم القران و ارجحها من حیث الدلیل و اختاره جماعة من اصحابه التمتع ثم الافراد
و هو قول احمد انتهی نوع من الاختصار پس حمل ان بر امریکه افضلیت آن نزد شیعه و اکثر مجتهدین اهل سنت اتفاقی است اولی باشد
سوم آنکه گوئیم محتمل است که مراد از کرتنا رجوعنا الی امر الخلافة الظاهرة باشد نه رجعتی که معروف شیعه است و مراد از متعتنا تمتعنا
بها باشد که معنی لغوی متعه است و اخذ معنی لغوی در اینمقام ارجح است نسبت باخذ معنی شرعی الی ان مطابق تصریح قاضی نور الله
شوشتری در احقاق الحق چنانکه در مسئله نسب سیفرماید ذکره لکن انه قد تقرر ان الحقیقة الشرعیة اذا وردت علی الحقیقة اللغویة
یصیر الحکم فی الشرع للحقیقة الشرعیة دون اللغویة صرح وبان الاصل عدم النقل انتهی ما اردنا نقله انتهی و نیز در اکثر مقامات
فضلای امامیه نیز در تاویل روایات و توجیه عبارات بنابر ضرورت توفیق بین الروایات و امثال ان ترک معانی شرعیه و هو فیه
الفاظ و اراده معانی لغویه میفرمایند و کثرة شواهده لا یخفی علی الطلبة فضلا عن الفضلاء پس اگر در اینمقام نیز بجهة تطبیق درمیان
روایات حرمت متعه که از ائمه اطهار در کتب شیعه و سنی مروی و در این حدیث که موهم جواز ان در کتب شیعه منقول است لفظ متعه را
بمعنی لغوی ان حمل نموده آید استبعادی در ان نباشد پس با وجود این احتمال و احتمالات اقوی بران که سابقا بقلم آمده استدلال
جناب رسالتمآب بر جواز متعه مختل الحال اقول چشم بد دور عجب مهارتی در فن مکابره و مجادله بهم رسانیده اند این حدیث را حمل
بر تقیه از عباسیه فرموده اند گویا آنها برجعت و متعه ایمان داشته اند در اینمقام غیر از مصراع مشهور چه عرض نموده شود بالکلیه
جواب هر دو جواب که سابق گذارش یافته در اینجا نیز جاری و انچه در مقام تائید جواب ثانی بیان فرموده اند در حقیقت تائید
خلاف ان دارد چه اضافت بسوی ضمیر متکلم که در لفظ کرتنا و متعتنا واقع شده دلالت بر اختصاص دارد و لیس پس باینکه متعه
النساء مراد باشد زیرا که حلیتش مختص بمذهب اهلبیت است و باعتراف خود شان متعة الحج مشترک فیه فلا یکون مراد الا محالة و کاش
فاضل معترض بیان میفرمود که بکدام نحو از انحای دلالت افضلیت متعه از حدیث مذکور مستفاد میشود الظاهر غیر از اضافت ما
دیگر نیست و آن مشعر باختصاص است مثل رجعت و لا معنی للافضلیة فی الرجعة علاوه آنکه اگر محمول بر حج تمتع هم باشد در نهایت
متعة النساء کافی خواهد بود کما عرفت و ایضا چون احدی از اهل خلافت برجعت قائل نیست پس توجیه روایت بحمل آن بر متعة الحج
بعد تسلیم آن غیر وجیه باشد زیرا که خواب شنیده است و شنیده دروغ نمیباشد آمدیم بر سر جواب سوم و آن خود طرفه تر از جواب پیشین
است چه اراده رجوع الی الخلافة الظاهرة از کرتنا سخنی مهمل است بمعنی صحیح ندارد چه ایمان برجوع خلافت ظاهریه در غیر زمان رجعت
نه مذهب اهل سنت است و نه مذهب امامیه پس این احتمال ثالث بالاخیر برخلاف اجماع مرکب برآوردن لیعنی جمیع ان المتعارف
ان یقال رجع الخلافة الی فلان لا انه رجع الی الخلافة فتامل و استدلال بامتناع عن الخلافة چون متفرع است بر آن حمل که

بر محل ضعیف میشود بخلاف مقامیکه ضرورت کنایه دران متحقق نباشد چهارم آنکه احتمال غرابت اشتمال حمل علی التقیة اگر مبنای آن بر
تحقیق خود شما لنست پس قطع نظر از اینکه مقبول خواطر اکثر علمای سنیه نمیتواند بود فاضل رشید خودش در صدر رساله در ذیل کلامیکه
متعلق بحدیث تهذیب و استبصار است چنین افاده فرموده که اگر جناب ولایتمآب ضرورت تقیه میبود بایستیکه بر بیان حرمت متعه
اکتفا میفرمود و اسناد اتهام حرمت بر خدا و رسول بطرف امام صادق القول معنی نه دارد همچنین در همقام میگوییم که جناب معصوم
در ین حدیث اسناد تحلیل متعه بطرف خدا و رسول نموده اند پس چگونه حمل آن بر تقیه از فاضل رشید صدور یافته مگر کلام سابق
خود را فراموش نموده اند که اسناد اتهام را بطرف امام صادق القول در همقام تجویز میفرمایند و اگر از ین گذرد الزام است پس خود
ظاهر است که هرگاه بشهادت رشید یا اهل سنت تبوریه که مثل تقیه است قائل باشند الزام بان وجهی ندارد شته باشد و مع هذا
الزام بمعتقدات خصم میباشد و نزد ما تقیه از اهل سنت در مسئله که مخالف مسلک شیعه باشد میباید نه از کسانیکه دران مسئله موافقت
داشته باشند و چون عباسیه بنظر ایشان را شیعه قرار داده اند و بعضی مروانیه را قائل بجواز متعه فکیف تصحیح الالزام باحتمال التقیة منهم
علاوه برین قول بتقیه نه بنابر تشنیع حضرات ائمه علیهم السلام صحیح میشود و نه بنابر تسنن العیاذ بالله منه فلا یستتب هذا الجواب
لا بطریق التحقیق و لا علی سبیل الالزام فانصفوا و انصتوا ایها الاعلام پنجم آنکه ترتب جزای کثیر بر عمل قلیل از اعمال مستحبه در اکثر
اعمال بین الفریقین ماثور است و همچنین وعید زائد بر ترک آن چنانچه آنرا قرینه استحباب میگیرند مثل حدیث من لم یفرق شعره
فرق الله راسه بمنشار من نار و مثل احادیث کثیره که دران بر ترک مستحبات لعن و طرد واقع شده پس بمجرد آن حمل بر تقیه و خلاف
علم واقعی نمودن غیر لازم **قال السید الوحید** پنجم حدیثی است که بکر ابن محمد روایت کرده از امام جعفر صادق علیه السلام قال سالته
عن المتعة فقال اکره للرجل المسلم ان یخرج من الدنیا وقد بقیت علیه خلة من خلال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم لم یقضها
قال الفاضل الرشید در ین حدیث هر دو جواب حدیث دوم مسوق بود سوم آنکه سائل از متعه سوال کرده و حضرت امام جعفر صادق
در جواب او حکم بحل آن نفرموده بلکه ارشاد کرده که اکره للرجل المسلم ان یخرج من الدنیا وقد بقیت علیه خلة من خلال رسول الله
صلی الله علیه و آله و سلم لم یقضها پس این جواب بطور اسلوب حکیم است مثل قوله تعالی یسئلونک عن الاهلة قل هی مواقیت للناس
پس برین تقدیر حاصل معنی حدیث آنکه از جواز متعه چه می پرسی مناسب بحال تو آنست که اقتدا بسنت نمائی و از سوالات غیر معتد
بها باز آئی و چون تصریح بحرمت آن خوف مضرت نفسانی و حکم بجواز آن خلاف نفس الامر بود لهذا حضرت امام همام که
مالک خزائن حکمت بالغه جناب رسالتمآب علیه الصلوة و السلام بودند سلوک طریقه اسلوب حکیم فرمودند **اقول** اجوبه سابقه
که در رفع هر دو جواب سابق پیش شده در همقام نیز مسوق جواب الجواب سوم آنکه جناب امام جعفر صادق ع بابلغ وجه و آکد آن جواز
متعه را بیان فرموده اند بلکه حث و ترغیب بسوی آن نموده و ترک آنرا ترک سنت پیغمبر خدا انگاشته اند و بدیهی است که انکار از سنت

نبویه و تحریم آن بدعت است پس انکار دلالت حدیث بر حلت آن بعید از رشادت باشد و آنچه از غایت بلاغت و مهارت
در فن معانی و بیان بیان فرموده اند موجب کمال تعجب گردید زیرا که غرض سائل همین بوده که آیا متعه از سنن نبویه است
یا نه پس جواب بآنکه ترا میباید که اخذ سنت نمائی و از سوالات غیر متعلقه بما نحن فیه بازآیی ربطی بسوال ندارد و قبل ازین مشهور است که
سوال دیگر و جواب دیگر و چنین کلامی را که صدور آن از سفیه هم مستبعد است اسلوب کلام حکیم قرار دادن از حکیم رشید بعید
و بر تقدیر تنزل میگوئیم اگر مراد آنحضرت همان میبود که ایشان قرار داده اند بایستی که چنین میفرمود لا اکره للرجل المسلم ان لا یشتغل
بسنة النبی و یشتغل عما لا یعنیه نه آنکه در جواب سائل فرماید مکروه میدارم که آدم از دنیا برود و باقی باشد بر وی خصلتی از خصلتهای نبوی
که آنرا بجا نیاورده باشد و تنکیر خلة که مشعر بتوحید گشت در جواب سائل صحیح است در آنکه مراد ازان همان خلة
مسئول عنها است و هر کسیکه قوه ادراک معانی الفاظ عربیه و محاورات آن دارد میداند که این توجیه رکیک و تاویل علیل
رشیدی هرگز بفهم احدی از آشنایان کلام عرب درست نمیتواند شد و لکن المکابرة و الجحود داء عضال و قیاس آن بر کریمه
یسئلونک عن الاهلة نزد اهل ادراک قیاس مع الفارق است و هنداجزای تفسیر آنجناب است و الاخبار یفسر بعضها بعضا
قال السید السند الوحید ششم خبری است که بکر بن محمد مذکور از جناب صادق علیه السلام آنرا روایت نموده که آنحضرت
فرمودند انی لاکره للرجل ان یموت و قد بقیت علیه خلة من خلال رسول الله صلعم لم یاتها فقلت هل تمتع رسول الله صلی الله
علیه و آله و سلم قال نعم و قرا هذه الایة و اذ اسر النبی الی بعض ازواجه حدیثا الی قوله ثیبات و ابکارا و ازین حدیث مستفاد میشود
که جناب آنحضرت با زنی متعه فرموده بودند و بعضی ازواج خود اظهار کرده منع از افشای این راز فرمودند لیکن او افشای آن کرد
مورد عتاب الهی گردید و بنابر روایت دیگر چنین است که شان نزول آیه آنست که رسول خدا با کنیز خود ماریه قبطیه که کنیز بود و مادر
ابراهیم روزی از روزهای نوبت عائشه در خلوت بود حفصه آگاه شد آنحضرت باو گفت که این راز را با عائشه افشا مکن ماریه را
بر خود حرام گردانیدم حفصه سخن آنحضرت را شنید و نشنید و با عائشه آن حکایت را در میان آورد و هر یک بنابر خود افشای آن نمودند
انتهی قال الفاضل الرشید در جواب حدیث نیز جواب اول حدیث دوم مشتمل و دوم آنکه این حدیث شاذ است چه در افشای
متعارف شیعه و سنی در تفسیر کریمه و اذ اسر النبی الایة ذکر متعه آن حضرت منقول نیست بلکه دران روایت تحریم ماریه قبطیه که صاحب
رساله آنرا التعبیر بروایة دیگر کرده نوشته است مذکور است و احادیث شاذه را جابجا شیخ الطائفه در تهذیب از مقبول اعتداد ساقط
میکند و لا یرتاب فیه من تتبع ذلک الکتاب و نیز صاحب نزهه اثنا عشریه در مواضع عدیده آن کتاب بجواب صاحب تحفه
اثنا عشریه احادیث شاذه را از پایه معارضه احادیث معتبره ساقط الاعتبار قرار میدهد چنانکه در مسئله طهارت بول که بعد از آنکه
سه بار افشاندن قضیب بر می آید میفرماید حدیث عیسی بن ابان بر تقدیر صحت نقلش شاذ است معارض احادیث معتبره نمیتواند شد

انتهی پس مقام استعجاب است که علمای امامیه احادیث شاذه را بجواب اهل سنت از درجه اعتبار ساقط کنند و در معرض استدلال
تشبث بان نمایند و عجب تر آنکه صاحب رساله بجهة توهم اضطراب بعضی احادیث اهل سنت که در تعیین تاریخ تحریم متعه مختلف الظاهر
واقع است طعن کرده از درجه اعتبار ساقط مینماید و خود بحدیث ظاهر الشذوذ که مخالف روایات مشهوره است استدلال بر جواز
متعه میفرماید در اینمقام باید دانست که صاحب رساله در روایت تحریم ماریه قبطیه که روایت مشهوره در شان نزول کریمه و اذ اسر
النبی الایة است تغیر بحذف و تبدیل بکار برده لهذا احقر العباد پارهٔ از روایت مذکوره از بعضی تفاسیر شیعه ذکر میکند تا سقم نقل او واضح
شود پس باید دانست که صاحب خلاصة المنهج در شان نزول کریمه مذکوره مینویسد که سبب نزول آن بود که حضرت رسالت
صلی الله علیه وآله وسلم روزها را قسمت کرده بود میان زوجات اتفاقا یکروز نوبت حفصه بود با پیغمبر گفت یا رسول الله اجازت
فرمائی تا بدیدن پدر روم حضرت رخصت فرمود بعد از آنکه برفت ماریه قبطیه را که مادر ابراهیم بود و مقوقس پادشاه اسکندریه او را
بتحفه نزد حضرت فرستاده بود بخانه حفصه طلبید و در آنجا بخدمت خود مشرف ساخت و بعد تکمیل نقل این روایت گفته و عیاشی
باسناد خود از عبد الله بن عطاء مکی و عبد الله از ابو جعفر صلواة الله علیه نقل کرده که چون پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم ماریه را بر خود
حرام گردانید و در اخفای آن حفصه را تاکید فرمود حفصه را گفت مرا سری دیگر هست با تو باید که آنرا نیز با هیچکس نگوئی و در کتمان
ان بکوشی و اصلا افشا نه نمائی و آن اینست که بعد از من ابوبکر و پدر تو مالک امت شوند و پادشاهی کنند الی آخر الروایة و لیعلم ان
در تفسیر جمله عرف بعضه مینویسد که آشنا ساگردانید پیغمبر خدا صلی الله علیه وآله وسلم بعضی از آن حدیث را بحفصه و خبر داد از
افشای بعضی از آنکه تحریم ماریه است و اعرض اعراض کرد رسول عن بعض از بعضی دیگر یعنی حکومت عمرین افشای آن نکرد انتهی و بعد
ملاحظه تمهید که این روایت مرقوم شده حال تغیر و اسقاط در نقل آنکه از صاحب رساله بعمل آمده معلوم شود اقول روایات
عدیده در شان نزول کریمه مذکوره مروی گردیده پس مناسب آنست که قبل از شروع در نقض کلام رشیدی اولا بذکر آن روایات
پردازیم و باز متوجه نقض کلامش شویم پس بدانکه از انجمله است روایت بکر بن محمد مذکور که جناب سید اولا آنرا نقل فرموده و آن
از متفردات امامیه است و شیخ صدوق در فقیه این روایت را ذکر فرموده و صاحب تفسیر نور الثقلین از علمای ما آنرا در ذیل تفسیر
کریمه مذکوره ایراد نموده و حاصلش آنکه جناب رسالتمآب [illegible] بوده با [illegible] مباشرت داشته و امر بکتمان این سر مکتوم فرموده
و عائشه و حفصه مخالفت امر جناب اطلاع آنجناب نمودند پس کریمه مذکوره نازل گردید و از انجمله است روایتیکه جناب سید ثانیا
آنرا ایراد فرموده و آن متضمن اینست که جناب رسالتمآب در نوبت عائشه یا ام المؤمنین ماریه قبطیه داشته و حفصه بران مطلع
شده با وجود امر بکتمان آن را افشا نموده پس کریمه مذکوره نازل شد و این روایت را بیضاوی نیز آورده حیث قال روی
انه علیه السلام خلا بماریة فی یوم عائشة او حفصة فاطلعت علی ذلک حفصة فعاتبته فیه فحرم ماریة فنزلت انتهی و رازی در تفسیر کبیر

ستعماد لکلتین وقیل خلا بهما فی یوم حفصة فارضاها بذلک واستکتمها فلم تکتم فطلقها واعتزل نساءه ومکث تسعا وعشرین لیلة فی بیت
ماریة وقریب باین است آنچه ملا فتح الله شیرازی در خلاصه از عیاشی نقل فرموده وعبارتش تماما این است عیاشی باسناد خود از ابو عبدالله
علیه السلام و او از ابو جعفر روایت کرده که چون پیغمبر ماریه را بر خود حرام گردانید و باخفای آن حفصه را امر فرمود حفصه را گفت مرا سری
دیگر هست باید که آن را به هیچکس نگویی و در کتمان آن کوشی و اصلا افشای آن نکنی و آن این است که بعد از من ابو بکر و عمر پدر تو مالک
است شوند و پادشاهی کنند حفصه از این سخن خوش حال و شادمان گشت و این هر دو سر را با عائشه گفت و هر یک از ایشان
این سخن را به پدران خود گفتند ایشان آنها را در افشای قصه ماریه عتاب کردند و در قصه افشای حکومت خود عتاب نکردند
حق تعالی این سوره نازل ساخت انتهی موضع الحاجة من کلامه و بر فطن لبیب مخفی نیست که آنچه درین آیت اخبار از حکومت
و مالک شدن شیخین بامور است وارد شده اشعار لطیفی دارد باینکه اینهمه امور بر سبیل غصب و تغلب واقع خواهد شد نه بر سبیل
استخلاف و استحقاق من قبل الله و الا میسر بود که آنها بعد از من احق اند بخلافت یا خدا و رسول آنها را خلیفه ساخته است
و ایضا اگر اخبار از خلافت حقه منظور آنحضرت میبود امر بکتمان آن نمیفرمود و بسبب اظهار شیخین با وجود عتاب بر آنها نمی نمود
از آنجمله آنکه سبب نزول کریمه آن است که آنحضرت عسل را بر خود حرام فرمود از جهت کید و مکری که از عائشه و حفصه و نظرای
ایشان بظهور پیوسته فخر رازی در تفسیرش گفته روی انه شرب عسلا فی بیت زینب بنت جحش فتواطئت عائشه و حفصه
فقالتا انا نشم منک ریح المغافیر وکان یکره رسول الله التفل فحرم العسل فمعناه لم تحرم ما احل الله لک من ملک الیمین او
من العسل انتهی و صاحب خلاصه فرموده بعضی از مفسرین فرموده اند که پیغمبر بعد از نماز صبح در حجرات زوجات بر آمدی و بعد از آن
به تمهید شرایع احکام قیام نمودی و وقتی زینب بنت جحش مقداری عسل داشت هرگاه که آنحضرت بخانه او آمدی زینب شربت
ترتیب فرمودی و در آن باب تهاون نمودی تا حضرت در خانه او بیشتر توقف نماید این حال بر بعضی زوجات گران آمد عائشه
و حفصه با یکدیگر اتفاق نمودند که حضرت بعد از آشامیدن عسل در خانه زینب نزد هر کدام از ما که در آید گوییم از تو بوی مغافیر می شنوم
و زوجات دیگر را نیز گفتند که شما نیز با ما متفق باشید و مغافیر صمغ درختی است که عرفط خوانند و رائحه کریهه دارد و حضرت بوی
خوش را بسیار دوست میداشت و از رائحه کریهه بسیار محترز بود تا که جبرئیل که نزد وی آید بوی ناخوش از وی احساس نکند پس
آنحضرت روزی شربت عسل آشامیده بود نزد سوده آمد سوده با خود گفت سخن دروغ در روی رسول خدا صلعم گفتن بسیار قبیح است
هیچ از آن مقدمه اظهار نکرد و پیغمبر از آنجا آمده بخانه عائشه آمد عائشه بینی باستین بگرفت حضرت فرمود که چرا چنین کردی گفت
از تو بوی مغافیر می آید فرمود که مغافیر نخورده ام اما در خانه زینب شربت عسل آشامیده ام گفت همانا زنبور آن عسل شکوفه عرفط خورده
بوده و چون بخانه حفصه آمد او نیز بینی باستین بگرفت و گفت که این چه بوی ناخوش است که از تو می آید و آنچه عائشه گفته بود او نیز گفت

نقل کفر [illegible] تفسیر [illegible]

چون آنحضرت آن خبر را استماع نمود فرمود که حرمت العسل علی نفسی لا اکله ابدا عسل بر خود حرام کردم و هرگز نخورم آیه نازل شد که یحی
و از اینجا کبر عظیم و خیانت این خائنین کاذبتین بما در تین توان دریافت چگونه چنین نباشد که پدران شان کاذب بما درین چنین
بوده اند و الحیة لا تلد الا حیة

شعر

عاقبت گرگ زاده گرگ شود
گرچه با آدمی بزرگ شود

و هرگاه برین جمله اطلاع یافتی الحال شروع مینمایم در نقض کلام ابو بیان که جواب الجواب سابق در اهتمام بتشنیع و بعض ازان شده
این خبر بعد التسلیم پس منجبر است لعدم تطرق احتمال التقیه دران بجهالت روایات اخر که موافق بروایات عامه است پس اینکه منجبر
باشد باخبار آخر مشهوره مجمع علیها بین الفرقة المحقه که دلالت دارد بر اینکه با خالفت العامه ترک باید و فهم عدم عمل شیخ و دیگر اعلام
بر شواذ در مقامی است که انجبار شده و فش بدیگر معاضدات حاصل نبوده باشد و کیفما کان در اهتمام بتشنیع بروایتی نکرده و در قبال
نزول آیه در خصوص متعه جناب رسالتمآب نیست تا باد عا شده و ذات ایجاب که کار توان آورد بلکه اصل دعوی اثبات آیات
متعه است و آن از صدر روایت که موافق است با روایت آخر ثابت و در میان محدثین و مجتهدین شائع است که اگر در خبر روا
یا صدر آن بالنهی از عمل بران بوده باشد و دیگری عاری ازان باشد پس احدهما بالنظر الی الآخر بمعرض صلوح تمسک ساقط نمیتوان شد لیکن
فقرات یک حدیث که نظر بمخالفت اجماع یا ادله اخر متروک العمل گشته و فقره اخری که موافق آن است واجب العمل است بود و مختصر
حدیث کما هو مرقوم بعد التسلیم مورث فساد احتجاج باصل حدیث نیست اما آنچه در آخر کلام از رهگذر تجیر نموده مدعی تغییر و تبدیل روایات
شده اند پس عجیب است چه آن روایت در تفسیر بیضاوی و کشاف و غیر آن از تفاسیر سنیه و هم در امالی شیخ و غیره موجود و جناب
سید از خلاصة المنهج نقل فرموده تا به سبب تفاوت یسیر که بین الروایتین متحقق است نسبت کردند بعد از تحقیق در حد ما
توهم تغییر فی النقل متطرق تواند شد و اما روایت عیاشی که از خلاصه آورده پس ذکر آن در کلام جناب سید اصلا واقع نیست
نقله لعوا محضا هیهات که فاضل رشید از محض بنا بر اظهار تشنیع بخلاف فتنه چنین که مقتضا اصول مذهب شیعه است نقل نموده که
آن روایت در حقیقت دلالت بر وقوع غصب خلافت دارد و از یاب اخبار با اخبار آینده و بیان ملاحم است فاعتبروا یا اولی الابصار
و النظروا الی بهت هذا الفاضل الذی هو زبدة السنیة الکبار قال السید السند الوحید سید محمد عن عبد الله بن سنان
از حضرت صادق روایت نموده قال ان الله تبارک و تعالی حرم علی شیعتنا المسکر من کل شراب و عوضهم من ذلک المتعة انتهی
قال الفاضل الرشید در نحو این حدیث نیز جواب اول حدیث دوم جاری است دوم آنکه عدم مناسبت ظاهر است در میان معوض که متعه باشد
و معوض عنه که مسکر باشد قرینه جلیه بر وهم راوی است اقول آنچه سابقا در حدیث دوم مرقوم فرموده اند یعنی احتمال التقیه از ترس
از عباسیه و مروانیه جوابش الحال معروض شد و انجواب قابلیت این امر ندارد که متمسک ارتکاب آن فرمایند چه معظم اهل سنت از حنفیه

تقیه احتراز دارند لیکن ازین اجتهاد جدید و ارشاد سدید تشویش شدید لاحق گردید که مبادا جناب سامی هم در تضاعیف شکوک عمره
راه توریه یا تقیه را بپاس ملوک تیموریه یا لبعض اقارب کالعقارب خود مسلوک فرموده باشند و در حقیقت بحلیه رفض یا ک
متحلی آبا و اجداد گاهی عدم مناسبت بیان بعض سوء [illegible] که متعه و شرب مسکر باشد پس مورث مزید استعجاب گردید چه ظاهرست که
شرب مسکر باعث نشاط و التذاذ است و نکاح متعه که وسیله تعدد و تکثر ازواج است نیز سبب انبساط و نشاط و استمتاع و التذاذ
میباشد و هذا کافی لما نحن فیه بخلاف محدث کاشانی در وافی در بیان حدیث مذکور فرموده وجه الاشتراک هو النشاط لهما
للطبائع من کل منهما انتهی قال [illegible] ثم بما روی جمیل بن صالح قال ان بعض اصحابنا قال لابی عبد الله
انه یدخلنی من المتعة شیء فقد حلفت ان لا اتزوج متعة ابدا فقال ابو عبد الله انک اذا لم تطع الله فقد عصیته انتهی قال الفاضل
الرشید و در حدیث نیز به همان جواب اول معول و دوم آنکه اگر جواز متعه و فضائل آن قسمیکه مزعوم شیعه است در اصحاب ائمه
شائع می بود انکار بعضی اصحاب ائمه از آن سنت مستحبی نمود و رد نکردن امام علیه السلام انکار آن بعض را با آنکه در صورت جواز
متعه مقام مقتضی رد آن بود قرینه قطعیه است بر عدم جواز متعه و اخراج کلام در مقام توریه و معهذا گوئیم جمله انک اذا لم تطع الله
فقد عصیته دلالت بر حلت و حرمت متعه ندارد و این کلام بر هر دو تقدیر صادق چه مفادش آنکه هرگاه طاعت خدا نکنی عاصی باشی
و ظاهرا حضرت امام بطور توریه اخراج این عبارت ذات اعتبارین فرموده اند **اقول** جواب اول غیر معول و قد مر بیانه غیره
و انکار راوی از حلت متعه یا فضیلت آن غیر مستفاد از روایت مذکوره است و ناشی از عدم وصول بمعنی مراد چه ظاهر آنست که مراد
راوی کراهت نفس او بود از آن بسبب بعض امور عرفیه است و تویده ما فی عن علی السائی قال قلت لابی الحسن جعلت
فداک انی کنت اتزوج المتعة فکرهتها و تشأمت بها فاعطیت الله عهدا بین الرکن و المقام و جعلت علی فی ذلک نذرا و
صیاما ان لا اتزوجها ثم ان ذلک شق علی و ندمت علی یمینی و لم یکن بیدی من القوة ما اتزوج به فی العلانیة قال فقال لی عاهدت
الله ان لا تطیعه والله لئن لم تطعه لتعصینه و محتمل که مراد او حصول شبهه بسبب تشکیک نصاب باشد یعنی چون آنها
شبهه بخاطری انداخته اند لهذا ابا به ترک متعه نموده ام و محصل جواب امام علیه السلام آنکه اعتنای بشبهه نواصب مکن و اطاعت
حق کن و را در ایقاع این سنت سنیه ترک منما چه هرگاه طاعت ترک سازی مرتکب عصیان میشوی و نیز محتمل است که مراد از شیء
ایذا بسیار بحسب النفس یا خوف ازو امثال آنها باشد پس محصل جواب آنحضرت نهی از حلف خواهد بود و پس قال المحدث القاشانی
بیان شیء ای شک و شبهة او اذی من الناس او خوف من الاعداء و الجواب علی الاول ظاهر و علی الآخرین یرجع اللوم علی الحلف
الی [illegible] انتهی و عجب آنکه مفتی باشد که این جواب دلالت بر حلت و حرمت متعه هیچ یک ندارد حال آنکه صریح است در تحلیل آن بلکه
فضیلت آن و اللازم آید که جواب با سؤال مطابق نشود شبهه باشد و با وجود غلبه و تسلط محرمین متعه کدام ضرورت باین تقیه و توریه

جائز است که مراد از ان تمتع الحج باشد بلکه نسبت کمال ایمان بطرف حج تمتع اولی است از نسبت آن بطرف متعه لانه ساحة متعة الحج
عبادت خالصه است به ترک اهل و عیال و صرف اموال و اضمحلال قوی در عبادت مولی بخلاف متعة النساء که ظاهرا غرضی از ان
سوای شهوت رانی و استلذاذ جسمانی چیزی دیگر نمی باشد اقول این روایت را صدوق در من لا یحضره الفقیه نقل فرموده و باقی
جناب سید تصریح فرموده اند باینکه احادیث کتب اربعه را در اینمقام نقل نمایم پس ظاهر السبب سهو و غفلت جناب سید است
متعرض متعرض لعدم انتساب آن بکتاب شده از اطلاق متعه متبادر تمتع متعارف نکاح متعه است للتبادر و لانه لم یختلف فیه
بین المحدثین اثنان و هرگاه در فضل نکاح حدیث من تزوج فقد احرز نصف دینه و صلوة المتزوج تفضل علی صلوة العزب
بعشرین درجة و غیر ان وارد شده باشد باآنکه غرض از ان بنابر زعم شان شهوت رانی و استلذاذ جسمانی است پس ورود
مثل این احادیث در نکاح متعه چه جای استغراب باشد علاوه آنکه متعة الحج را عبادت خالصه نامیدن هم از فضیلت آن زن
باوجود تحریم خلیفه ثانی اثر العیاذ شهادت است لا سیما نظر بفوات آداب مناسک حج در ان کما یظهر من قول الثانی اکرهت ان
یظلوا بهن معرسین تقطر رؤسهم قال السید السند الوحید حدیث سیزدهم روی عن جابر بن عبد الله الانصاری ان
رسول الله صلعم خطب الناس فقال ایها الناس ان الله تبارک و تعالی احل لکم الفروج علی ثلاث معان فرج موروث و هو البتات
و فرج غیر موروث و هو المتعة و ملک ایمانکم انتهی قال الفاضل الرشید این حدیث دال بر جواز متعه است در عهد آنحضرت فی الجملة
و در ان کلامی نیست کلام در بقای اباحت ان است و آن از حدیث ثابت نمیشود اقول این حدیث دلالت دارد بر عدم منسوخیت
اباحت متعه زیرا که بدون اشعار بنسخ بیان اباحت آن در حدیث مذکور واقع شده و اصل عدم نسخ است و از همین جاست که
مثل عبد الملک بن جریج در باب اباحت ان بهمین حدیث متمسک گشته چنانچه در کافی کلینی مذکور است عن حسن بن زید قال کنت
عند ابی عبد الله ع اذ دخل علیه عبد الملک بن جریج المکی فقال له ابو عبد الله ع ما عندک فی المتعة قال حدثنی ابو الزبیر عن جابر بن عبد الله
ان رسول الله صلعم خطب الناس الحدیث حاصلش آنکه این حکم منسوخ نگشته و گویده باز روایت عن ابی عبد الله قال یحل الفرج بثلث نکاح
بمیراث و نکاح بلا میراث و نکاح ملک الیمین و معلوم است که بعض اخبار مفسر بعض آخر میباشد قال السید السند الوحید حدیث
چهاردهم ما روی عن علی ابن الحسن بن رباط عن جریر عن عبد الرحمن بن ابی عبد الله قال سمعت ابا حنیفه یسأل ابا عبد الله ع عن المتعة
فقال عن ای المتعتین تسأل قال سألتک عن متعة الحج فانبئنی عن متعة النساء احق هی فقال سبحان الله اما تقرأ کتاب الله عز و جل
فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فریضة فقال ابو حنیفة والله لکانها آیة لم اقرأها قط انتهی قال الفاضل الرشید
این حدیث جواب اول حدیث دوم قائم و اگرچه از حدیث فوائد دیگر مستنبط میشود لیکن بلحاظ اراده اختصار و زیادتیر مقصود بودن
آن تعرض بان نرفته اقول تکراری لطف تهیدان ملال نموده که حوصله عرض جواب باشد قال السید الوحید حدیث

پانزدهم عن عمر بن اذینة عن زرارة قال جاء عبد الله بن عمیر اللیثی الی ابی جعفر علیه السلام فقال له ما تقول فی متعة النساء فقال
احلها الله فی کتابه وعلی لسان نبیه والفی حلال الی یوم القیمة فقال یا ابا جعفر مثلک یقول هذا وقد حرمها عمر ونهی عنها
فقال وان کان فعل فقال انی اعیذک بالله من ذلک ان تحل شیئا حرمه عمر فقال له فانت علی قول صاحبک وانا علی
قول رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم فهلم الاعنک ان القول ما قال رسول الله صلوات الله علیه وآله وسلم وان
الباطل ما قال صاحبک الحدیث انتهی قال الفاضل الرشید جواب این حدیث نیز از جواب حدیث چهارم مستنبط
و نیز گوئیم جائز است که حضرت امام محمد باقر علیه السلام چون دیدند که سائل زاعم است باینکه تحریم متعه از حضرت عمر
بعمل آمده نه از جناب رسالتمآب چنانکه خود سائل آن را تصریح کرده حیث قال وقد حرمها عمر الخ لهذا حضرت امام علیه السلام
بطریق الزام فرمودند که بر تو لازم می آید که متعه حلال باشد الی یوم القیمة زیرا که نزد هیچ یکی از اهل اسلام عمر را منصب تحریم حقیقی که
ناسخ اباحت باشد حاصل نبود و آنچه درین حدیث واقع است که فانت علی قول صاحبک وانا علی قول رسول الله صلی الله علیه
وآله وسلم معنیش آنکه هرگاه تو قائل شوی بتحریم عمر پس بر تو اعتراف بجواز متعه بر قول رسول الله لازم آمد پس الزامی که بتو
داده ایم آن قول رسول الله باعتراف تو باشد و اگر ترا از ابا جواز آن حکم کردیم بر قول رسول الله باشیم پس بیا تا مباهله کنیم
بر اینکه قول حق همانست که رسول خدا فرموده باشد و بر اینکه باطل است چیزی که صاحب تو بر خلاف آن گفته باشد و چون در واقع
تحریم آن از حضرت عمر نیست بلکه از رسول خداست پس الزامیه بر حضرت امام محمد باقر الزام بر زعم سائل باشد نه بر حرمت متعه
و بر تقدیر تسلیم دلالت روایت بر جواز متعه گوئیم این روایت معارض است بروایات تحریم آن که از حضرت امیر المؤمنین علی و
حضرت امام جعفر صادق ع وغیرهم من اعاظم اهل البیت مروی است سبق بعض منها وکما سیاتی البعض منها عنقریب اقول
آنچه در حدیث چهارم افاده فرموده اند جوابش معروض گشت و آنچه افاده جدیده درین مقام فرموده اند زبان حقائق نگار از تحریر
آن عاجز و قاصر است و منشا ایراد چنین توجیه از شان شاه صاحب بفرسنگها دور باشد بل که از طلبه علوم هم مستنکر و مستبعد
از اینکه تقیه و توریه در آن بنا بر خوف از سنیان شاهجهان آباد بکار رفته باشد دیگر چه میتوان شد کاش متعصبین اهل سنت هم
چنین توجیه را قبول سازند که در آن وقت البته قابل جواب خواهد بود الحال کار از مناظره و مجادله گذشته و نوبت بمباهله و مجادله
رسیده پس تحریر و تقریر در اینجا مصرفی ندارد و ما استیا با مام بحق اقتضاء کلام آن امام مینمائیم و میگوئیم فهلم الاعنک ان القول ما
قال رسول الله وان الباطل ما قال صاحبک و لله الحمد که من حیث لا یشعر مسلم و مشتهر اند که فقره حرمها عمر ونهی عنها مقتضی تحریم عمر
بر خلاف حکم خدا و رسول است و حفظ قول سابق نفرموده اند که احتمال تحریم در بیان حرمت شائع و بر کافه خوان نیز مخفی و ترکیب
التسطیح ابا جمی فتقی هو الشاعر منسی گردید شکر این نعمت تا کجا بعرض عرض در آید و ظاهر است این حدیث دلیل بر غصب و تسنن اوی است

که عبد الله بن عمر لیثی باشد اگر جیاز کتب رجال استفاده میشود که او از جمله مجاهیل بوده کیف و قول او یا ابا جعفر شلک یقول ہذا و
قول او انی اعیذک بالله من ذلک الخ شاہدین عدلین بر تشنیع وی است و ہمچنین قول امام علیہ السلام فانت علی قول صاحبک و قولہ
فهلم الاعناب و قوله وان الباطل ما قال صاحبک نصوص جلیه و بینات بینه بر انحراف وی است پس بنا بر زعم سامی چگونه نسبت
تشنیع بخلیفه ثانی نموده باشد و اگر چنین توجیه غیر وجیه را که احدی از طلبه کافیه خوان بلکه صبیان ابجد خوان ہم بسمع قبول اصغا
نخواهد نمود محض بپاس خاطر سامی مسلم داریم باز ہم ابی بن ہر روی کار نمی آید زیرا که در صدر روایت مذکوره جناب معصوم فرموده
احلها الله فی کتابه و علی لسان نبیه و آله فهی حلال الی یوم القیمة و ہذا صریح فی تائید الاباحة پس ذیل این حدیث قول فاضل رشید
پس این همه در حضرت امام محمد باقر بر مزعوم سائل باشد نه بر حرمت متعه طرفه ماجرائیست قال جدی امیر المؤمنین ما انزلنی الدہر ثم
انزلنی حتی قیل علی و معاویه اما افاده معارضه که در اخر کلام خود نموده اند پس بنا بر اجتهاد جدید سامی مسلم است چه ہر گاه احتمال
توریه و تقیه از اہلسنت و امامیه در احادیث تحریم و تحلیل جاری میشود تعارض و تماثل متحقق خواهد بود چه جای انکار است لیکن بمقتضای
اذا تعارضا تساقطا اگر از تحلیل و تحریم ہر دو دست بردارند و سبکبار و فارغ البال باشند اقرب برشادت خواهد بود قال السعید
الوحید حدیث شانزدہم علی رفعه قال سال ابو حنیفه ابا جعفر محمد بن النعمان صاحب الطاق فقال له یا ابا جعفر ما تقول فی
متعة النساء الی اخر الروایة و این حدیث ابن النعمان بتمامه مع ترجمه آن در ما سبق مذکور شد لیکن بمقتضای ما اعاد ذکر نعمان لنا ان
ذکره ہو المسک ما کررته یتضوع * از خوف تکرار نترسیده بذکر این حدیث مرة ثانیه مبادرت نمودیم انتہی مختصراً قال الفاضل
الرشید این روایت را صاحب رساله در اواخر فایده ثامنه معنون بحکایت شریفه نموده ذکر کرده است و شرالت آن حکایت
در ہمان مقام مرقوم و چون این روایت حکایت صورت مناظره در میان دو عالم است با دله ساختہ انها لیس فی ذکر آن درین فایده که
معقود برای ذکر احادیث مرفوعه بطرف ائمه است کما صرح به فی صدر الفایده غیر مناسب بمقام و احتمال رفع این مناظره بطرف
ائمه اطهار مقام تماشائی اولی الاحلام بالجمله مقام حیرت است که در طرق شیعه احادیث بسیار از نبی مختار دال بر اباحت متعه و
فضیلت این نکاح دائمی موجود مثل آنکه صاحب تفسیر منہج الصادقین از رساله شیخ ابن عبد العالی نقل کرده قال النبی من تمتع مرة
درجته کدرجة الحسین و من تمتع مرتین فدرجته کدرجة الحسن و من تمتع ثلث مرات درجته کدرجة علی و من تمتع اربع مرات فدرجته کدرجتی
و مثل آنکه مفسر مذکور گفته و نیز روایت است از حضرت پیغمبر که فرموده من خرج من الدنیا و لم یتمتع جاء یوم القیمة و ہو اجدع یعنی
ہر که از دنیا بیرون رود و متعه نکند روز قیامت بد منظر و بد ہیئت باشد مثل کسے که بینی او بریده باشد انتہی کلامه بلفظه پس خدا داند
که صاحب رساله نظر بکدام مصلحت امثال این احادیث مرفوعه الی النبی را که در طرق شیعه موجود است ترک کرده روایت ابن نعمان را
که سابقا از آن تعبیر بحکایت شریفه کرده است باز بتکرار ذکر نموده و چون حال احادیث جواز متعة النساء معلوم شد حالا اندکی از احادیث

حرمت آن نیز که از حضرت رسول مختار و جناب امیر ابرار و دیگر ائمهٔ اطهار و صحابهٔ کبار که در کتب فریقین یا در کتب اہل سنت واقع است
بطریق نمونه باید شنید پس اول آن حدیثی است از اعاظم شیعه که شیخ ابوجعفر طوسی در تهذیب و استبصار از حضرت زید شهید از آبائه
اہل سنت امام مالک و بخاری و مسلم و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و عبدالرزاق و غیرهم بتغایر یسیر در الفاظ و اتحاد معنی از حسن و عبدالله پسران
محمد بن الحنفیه و غیرهما بطرق متعدده در صحاح خود از حضرت امیرالمومنین علی مرتضی ع روایت کرده انه حرم رسول الله صلی الله علیه و آله
وسلم یوم خیبر لحوم الحمر الاهلیه و نکاح المتعة دوم حدیثی است که اخراج کرده است آنرا بیهقی از حضرت امیر علیه السلام قال نهی رسول الله
صلی الله علیه و آله وسلم عن المتعة و انما کانت لمن لم یجد فلما نزل النکاح والطلاق والعدة والمیراث بین الزوج والمراة نسخت
سوم حدیثی که نحاس از حضرت امیر روایت کرده انه قال لابن عباس انک رجل تائه ان رسول الله ص نهی عن المتعة و در صحیح مسلم و دیگر
صحاح اہل سنت نیز این حدیث موجود است چهارم حدیثی است که مسلم در صحیح خود از زهری از حسن و عبدالله پسران محمد بن الحنفیه از پدر ایشان روایت
کرده عن علی رضی الله عنه انه سمع ابن عباس یلین فی متعة النساء فقال مهلا یا ابن عباس فان رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم نهی عنها
یوم خیبر و عن لحوم الحمر الانسیه پنجم حدیثی است که بخاری آنرا از حسن و عبدالله پسران محمد بن الحنفیه از پدر خود روایت کرده انه ان
علیا قال لابن عباس اما علمت ان رسول الله صلعم نهی عن لحوم الحمر الاهلیة و عن المتعة ششم حدیثی است که صاحب تحفه آنرا در باب
مطاعن نقل کرده اند از عبدالله و حسن پسران محمد بن علی عن ابیهما عن امیرالمومنین ع انه قال امرنی رسول الله ان انادی بتحریم المتعة هفتم حدیثی
است که روایت کرده است آنرا ابن ابی شیبه از عبدالله و حسن پسران محمد عن ابیهما ان علیا قال لابن عباس اما علمت ان رسول الله نهی
عن المتعة و عن لحوم الحمر الاهلیه هشتم حدیثی که ابوعیسی ترمذی در صحیح خود اخراج کرده بسندیکه در حدیث چهارم از مسلم مذکور شده عن علی
ابن ابی طالب ع ان النبی صلواة الله علیه و آله نهی عن متعة النساء و عن لحوم الحمر الاهلیة زمن خیبر و بعد اخراج این حدیث فرموده و فی الباب
عن سبرة الجهنی و ابی هریرة حدیث علی حدیث حسن صحیح والعمل علی هذا عند اهل العلم من اصحاب النبی ص و غیرهم و انما روی عن ابن عباس
شیء من الرخصة فی المتعة ثم رجع عن قوله حیث اخبر عن النبی ص انتهی ما اوردناه و امام بخاری در صحیح خود فرموده قال ابوعبدالله و بینه علی
رضی الله عنه عن النبی صلواة الله و سلامه انه منسوخ انتهی این است پاره از احادیثی که در طریق سنی و شیعه از حضرت امیر بطرق صحیحه مروی است
و نظر بر جمیع طرق این احادیث ماهر لبیب را در تواتر و شهرت روایات نسخ آن که بواسطه حضرت امیر از جناب رسالتمآب ص مروی است اصلا
شکی و شبهه باقی نمیماند نهم حدیثی است که آنرا بیهقی از حضرت امام جعفر صادق ع نقل کرده انه سئل عن المتعة فقال هی الزنا بعینه کذا
القسطلانی شرح صحیح البخاری دهم حدیثیکه مقداد در کنزالعرفان از طریق اہل سنت ذکر کرده و قد نقل عنه صاحب تفسیر المنهج الصادقین
و هذه عبارته روایت دیگر مروی است از عمر ابن خطاب که رسول خدا صلعم مرا اذن داد در متعه سه روز بعد از آن حرام گردانید انتهی بعد از آن
صاحب کنزالعرفان فرموده که در قول عمر حجت نیست بجهة رجوع آن بقول صحابی و هو معارض است بقول ابن عباس و ابن مسعود و غیرهما انتهی

وچون صاحب کنز العرفان تکذیب این روایت ننموده بل آنرا تسلیم کرده قول حضرت عمر قرار داده قول ابن عباس و ابن مسعود را معارض
آن گفته وچون از منطوق صریح الفاظ حدیث ظاهر است که آن روایت قول حضرت عمر نیست بلکه حدیث مرفوع است پس نه قول ابن عباس و
ابن مسعود و غیرهما صلاحیت معارضه آن نخواهد داشت پس بتسلیم شیخ مقداد حدیث مذکور صلاحیت احتجاج بر شیعه خواهد داشت و نیز
صاحب رساله بزعم خود بتسلیم بعضی علمای اهل سنت بعضی روایات را احتجاج بان بر اهل سنت درست میداند مثل روایت ان عمر صعد المنبر
قال ایها الناس ثلث کن علی عهد رسول الله صلعم و انا انهی عنهن بگمان اعتراف شارح مقاصد و غیر او آن را در فایده ثالثه احتجاج
بر اهل سنت قائم کرده بلکه در فایده ثانی عشر باین گمان اعتراف عمر بصحت آن روایت نموده یازدهم خبر است که اخراج کرده آنرا بیهقی از
ابوذر قال انما حلت لاصحاب رسول الله صلعم متعة النساء ثلثة ایام ثم نهی عنها رسول الله صلعم دوازدهم حدیثی که حازمی و ابن ابی شیبه آنرا
از ایاس بن سلمة عن ابیه اخراج کرده انه ان النبی صلعم رخص فی متعة النساء عام اوطاس ثلثة ایام ثم نهی عنه سیزدهم حدیثیکه امام رازی
آنرا در تفسیر کبیر از بسیط واحدی نقل کرده روی انه صلی الله علیه و آله و سلم قال متعة النساء حرام چهاردهم حدیثیکه اخراج کرده است آنرا
صاحب معالم التنزیل باسناد خود از ربیع بن سبرة جهنی ان اباه حدثه انه کان مع رسول الله صلعم فقال یا ایها الناس انی کنت اذنت
لکم فی الاستمتاع من النساء و ان الله قد حرم ذلک الی یوم القیمة فمن عنده منهن شیء فلیخل سبیله و لا تاخذوا مما اتیتموهن شیئا پانزدهم
حدیثیکه اخراج کرده آنرا ابن ابی شیبه عن الربیع بن سبرة عن ابیه قال رایت رسول الله صلعم قائما بین الرکن و الباب و هو یقول یا ایها الناس
انی کنت اذنت لکم فی الاستمتاع الا و ان الله حرمها الی یوم القیمة فمن کان عنده منهن شیء فلیخل سبیله و لا تاخذوا مما اتیتموهن شیئا
شانزدهم حدیثیکه امام مسلم آنرا در صحیح خود از سبرة جهنی اخراج کرده و صاحب رساله آنرا بعد حذف و اسقاط در وجه بیست و یکم از فایده ثالثه
ذکر نموده و آن حدیث اینست حدثنا قتیبة بن سعید قال حدثنا لیث عن الربیع بن سبرة الجهنی عن ابیه سبرة انه قال اذن لنا رسول الله صلعم
بالمتعة فانطلقت انا و رجل الی امرأة من بنی عامر کانها بکرة عیطاء فعرضنا علیها انفسنا فقالت ما تعطینی فقلت ردائی و قال
صاحبی ردائی و کان رداء صاحبی اجود من ردائی و کنت اشب منه فاذا نظرت الی اعجبتها ثم قالت انت و رداؤک یکفینی فمکثت
معها ثلثا ثم ان رسول الله صلعم قال من کان عنده شیء من هذه النساء التی یتمتع بهن فلیخل سبیلها و این حدیث در صحیح مسلم بچند طریق
مروی است و اگرچه احادیث نسخ جواز متعه که از جناب رسالتمآب بواسطه صحابه کبار و اهل بیت اطهار بروایات صحیحه مروی و
آثار و اخبار ائمه اطهار است که در این باب در طرق اهل سنت بعنوان صحت منقول است در کثرت حدی ندارد لیکن در این مقام خوفا عن لزوم
الاطناب فی المقالة و سآمة الفئة صاحب الرساله بر همین قدر اکتفا رفت اقول گرچه این همه ایت بیشتر بعنوان حکایت ایراد یافته
از کافی کلینی منقول گشته لیکن چون سوق طلاق از جمله مستفیضین صحبت با رفقت امام آفاق بوده و در مدارج خلت و وفاق یکتا
و طلاق کاشش مقتبس از احادیث است و بفیوض صحبت امام علیه السلام حاصل پس درج آن در ضمن احادیث انسب و انقل

و روایت بالمعنی نیز در حکم روایت باللفظ است لهذا ثقة الاسلام آنرا در کتاب کافی در ذیل احادیث اثبات متعه النسا وارد فرموده
و للفهم معلوم است که اخبار و آثار مرویه از صحابه در مذهب اهل سنت در حکم احادیث است و اما جواب لطائف افادات رشیدیه پس
سابقا معرض تبیین در آمده **قوله** بالجمله مقام حیرت است الخ هیچ مقام حیرت نیست زیرا که مطلوب جناب سید نقل احادیث داله
علی الاباحة بالاصالة او الانکار علی اهل الانکار بالصراحة است نه ذکر احادیث متضمنه مطلق فضیلت و کثرت ثواب متمتع که
مستلزم اصل اباحت و نکیر نیز باشد و هم نظر باختصار بر مقصد اهم ذکر اخبار کتب اربعه بوده نه غیر آن چنانچه در صدر فائده بآن
تصریح فرموده اند پس سبب عدم ذکر روایات مذکوره ظاهر و باهر و چون جناب ارشادمآب با وجود کثرت احادیث و اخبار فضیلت متعه
از رسول مختار و ائمه اطهار بر نقل همین یک حدیث اکتفا و اقتصار فرموده اند همانا غرض ایشان اظهار تشنیع بر اصحاب متعه بوده آن
بوده باشد از جهت مبالغه کردن مبین گشته حال آنکه هیچ گونه مقام تشنیعت در کلام محل استغراب و استبعاد نیست چه حاصل آن
در اخبار فضیلت اعمال مستحبه مسنونه منقوله بین الفریقین شایع است تشنیع بر آن تشنیع بر اصل اسلام باشد و متعه نیز از اعمال مستحبه
است و کم له نظائر فی الاخبار کما لا یخفی علی من جاس خلال تلک الدیار پس دستگیر سفیان و غیبه آورده اند عن النبی انه قال من
غسل و اغتسل و غدا و ابتکر و دنا من الامام و لم یلغ کان له بکل خطوة عمل سنة صیامها و قیامها قال و قوله من غسل بالتشدید ای غسل
اهله کنایة عن الجماع و لهذا استحب عند اهل العلم اتیان الزوجة فی یوم الجمعة و کان بعض السلف یفعله اتباعا لهذا الحدیث و من روی
بالتخفیف غسل یعنی غسل راسه ثم غسل جسده پس هرگاه جماع جمعه باعث حصول ثواب صیام و قیام تمام عام باشد اگر تکثیر ثواب در
نکاح متعه هم باشد چه عجب وارد و هم درباره صائم نه روز زیاده عجب روایت نموده و یخرج من قبره و وجهه یتلألأ کالقمر یشرق علی اهل الجمع
حتی یقولوا انه نبی مصطفی و در حق صائم عشره رجب میگوید و هو من یوم ابراهیم خلیل الله فی قبته پس هرگاه بصوم ده روز رجب که
اکثر فسقه و فجره روزه میگیرند مرتبت حضرت ابراهیم خلیل در قبه آنحضرت حاصل شود اگر باداء سنت پیغمبر ترک بدعت عمر درجه معصوم
حاصل شود چه عجب اما حدیث من خرج من الدنیا و لم یتمتع جاء یوم القیمة و هو اجذع پس ابهم محل استعجاب نیست چه مراد از آن تارک تمتع
بر سبیل انکار است که داخل من رغب عن سنتی فلیس منی است و بر ظاهر است که کسیکه تارک سنت پیغمبر باشد اگر مشوه الخلقه محشور شود
عجب نه باشد و الثنی که سبب ترک ذکر چنین اخبار اختصار و اقتصار بر احادیث کتب اربعه است و بس **قوله** حالا اندکی از احادیث
حیرت الخ **اقول** بر لبیب فطن مخفی نیست که مجادله و مکابره را علاجی نیست اگر سوفسطائی کمر همت بر انکار بدیهیات بسته مقام سکوت
آید اسکات او نمیتوان نمود فضلا عن غیره من الملبثین اللاغین هرگاه احدی دست از انصاف بردارد هر گونه معارضه و منازعه با خصوم
خود میتواند نمود و هرچه خصم او گوید بعینه او مثله بتفاوت یسیر بمقابله او میتواند گفت بالجمله صاحبان انصاف میدانند که اختصاص ائمه
اثنا عشر با بابیه اخلاص شان بحضرات معصومین و استفاده ایشان مسائل دینیه و علوم و فیض از آنحضرات مستغنی عن البیان است حتی نقل

ابن اثیر معترف گشته که جناب امام محمد باقر و حضرت امام علی بن موسی الرضا مجدد مذهب امامیه بوده اند وقد صرح به فی جامع الاصول
وپیر ابن تیمیه نیز بمثل آن معترف و انکار اهل بیت از حجیت قیاس وحرمت متعه وقول شان بجواز بیع امهات الاولاد فی المجلة وجواز جمع بین
و امثال آن امری است که از آفتاب تابان روشن تر است چنانچه کسیکه از اهل سنت پاره از انصاف دارد اعتراف باین نموده
الاثری حاکی الثعلبی والطبری والرازی وغیرهم من صنادید سنیه اعترفوا بذلک ان الامامیه اعرف اند بمذهب ائمه خود پس انکار مذهب اهلبیت
در مسائل معدود مکابره و بعض روایات مخالفه اجماع از دین و دیانت بعید است و هرگاه این مقدمه ممهد شد پس میگوییم که حدیث
تحریم لحوم حمر اهلیه ومتعه را متفق علیه فریقین انگاشتن بجهت آن روایت محمول علی التقیه در تهذیب و استبصار بفراسخ از
انصاف بعید است زیرا که این روایت شاذه بنقل رواة معدودین عند الفریقین با ذکر شده پس تمسک و حجیت اینها باید
اخبار تحریم بلا ریب از متفردات اهل سنت بوده باشند نه متفق علیه وچون آن احادیث سنیه معارض است باخبار دیگر در صحاح
وغیر صحاح شان منقول بر حلت متعه دال است پس باقتضای تعارض متساقط باشند واخبار امامیه بلامعارض باقی و چون جواب
تفصیلی هر یکی از اخبار مستلزم تطویل مقال است و مارا هم چندان حاجت بسوی آن نیست لهذا بر اجمال و اختصار اقتصار نموده میگوییم
که بر طریقه جدیده رشیدیه این همه اخبار محمول بر توریه و تقیه از متغلبه عدوی و اموی است و سابق ازین حال فظاظت و غلظت کبار صحابه
مثل عمران بن حصین عبد الله بن عباس عمار بن یاسر در اظهار فتاوای خود در مسئله متعتین و عول و تیمم وغیره از اداء الرشید مبین
گردیده و هرگاه فاضل مشاغب معترف بتقیه ابن عمر از حجاج و یزید و مانند آنها بوده باشد پس در ما نحن فیه چه جای استغراب است
و ایضا میتوان گفت که در بعض اخبار مذکوره که لفظ متعه مطلق وارد گشته مقید بلفظ النساء نیست مراد از آن حج تمتع باشد کما شاع فی الفاضل
الرشید والافلا حر التقیه و ایضا روایت ثانیه که از بیهقی آورده مناقض است با روایت اولی و ثالثه و سائر روایات داله بر نسخ خیبری
و اوطاسی زیرا که این حدیث مشتمل است بر اینکه نزول نکاح و طلاق و ارث وعده ناسخ متعه است و ظواهر اخبار باقیه دلالت بر نهی نبوی دارد
پس اگر مراد از روایت ثانیه نسخ بهریکی از احکام مذکوره است پس متابع نوع نسخ بل که تناسخ لازم می آید و هو من المستحیلات
ومعهذا میباید که بنابر مذهب مختار عزیزی تا جنگ اوطاس نزول یکی از نکاح و طلاق وغیره نشده باشد واگر مراد ناسخیت مجموع
من حیث المجموع است پس باز هم اثبات نزول جزو اخیر از این مجموع در جنگ اوطاس هیچ دست نیست والا لازم می آید که بصورت جزو اخیر
جزو ناسخ نه باشد تا حاجت بناسخیت مجموع شود و ایضا حدیث ربیع که از صحیح مسلم آورده مشتمل است بر وهم راوی بنابر زعم
سامی چه قصه نهی عنها یوم خیبر بلفظ صریح است و تعلق یوم فتح به نهی عن المتعه ولا یصح به الا استاد و التلمیذ الرشید پس اگر در لفظ متعه
وهم نموده باشد چه عجب باشد و آنچه بعد از ذکر روایت ثانیه گفته است اینست پاره از احادیث که در طرق سنی وشیعه از حضرت
امیر بطرق صحیحه مروی است از عجائب افادات است زیرا که روایت ثانیه که متضمن ناسخیت نکاح و طلاق وغیره است و بعض روایات

متضمنه زجر آنحضرت بر ابن عباس بر تحلیل متعه و روایت امر منادی بتحریم آن اصلا و مطلقا در کتب معتمده امامیه مذکور نگشته پس بکلام
رشید برای اظهار تدلیس و تلبیع بر چه حمل توان نمود طرفه تر آنکه از غایت دلیری و دلاوری میفرماید که نظر بر جمیع طرق این احادیث اهل بیت را
در شهرت و تواتر للشیخ الخ و اینقدر نفهمیده که منتهای اکثر این احادیث بطرف حسن و عبد الله ابنا محمد بن الحنفیه است و معلوم است
که از اخبار دو کس تواتر مخبر به نزد احدی از عقلا لازم نمی آید و تعدد طرق بر تقدیر تسلیم در رواة متاخر از ایشان است و تعدد کذائی
مستلزم تعدد مسند نمی باشد نمیشود و گمان ندارم که فاضل رشید از چنین امر ظاهر غافل و ساهی بوده باشد بلکه مقصود از چنین تلبیع
برای تغلیط عوام بکار برده و یک روایت را بتکرار از چند کتاب نقل نموده عدد واحد را بهفت و هشت رسانیده تا عامی بیچاره که
بملاحظه همقام فائز شود دست و پا گم ساخته بتعدد روایات اشتباهی بخاطرش راه یابد حال آنکه در حقیقت همان یک روایت
سفیه است که بار بار آنرا میشنوید و حلتهای فاخره از آن برای سفیه میدوزد و اما حدیث نهم پس عقل عاقل هرگز باور نمیکند که جناب
ولایتمآب فرماید لولا نهی ابن الخطاب عن المتعة ما زنی الا شقی و جناب امام بحق ناطق برخلاف جد امجد خود گوید که نهی الزنا بعینه لا
والله بل هذا هو الافتراء بعینه و علی التنزل و التسلیم فالمعنی انتهاء الزنا عند اهله اما آنچه در ذیل حدیث دهم بالاجمال فرموده طرفه
تر از دیگر افادات است چه با وجود تصریح شیخ مقداد باینکه روایت مذکوره از روایات اهل سنت است و تعبیر ملا فتح الله شیرازی از آن
بقول عمر نه بحدیث نبوی آن را بالتسلیم روایت قرار دادن قیاس بر تسلیم علامه قوشجی نمودن چه قدر که قرب بر شهادت ندارد و بر تقدیر
قول عمر از روایتی مرفوعه انگاشته باشند ظاهر است که ابن مسعود و ابن عباس که از صحابه اعاظم بوده اند ازین قول سخنی نشنیده باشند
انتهم بروایت مرفوعه آنکل در اجع پس قول بمعارضه صحیح باشد خصوصا وقتی که حدیث اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم و آن
براقتدا و اتباع هر یکی از صحابه بوده باشد و حق این است که قول عمر متعتان کانتا علی عهد رسول الله و انا انهی عنهما و اعاقب علیهما
اینهمه احادیث که لقب شدید در نقل آن فرموده اند کافی است و روایت اخیره که از زبیر منقول است پس جناب سید اورده فائده
ثالثه در اثبات شیوع متعه در عهد جناب رسالتمآب نقل فرموده و بموضع حاجت اکتفا نموده و خود جناب شاه در تحفه افاده
میفرمایند که داب محدثین همین است که بر نقل آنچه مؤید مطلب ایشان باشد اکتفا میفرمایند آنرا خیانت نمی نامد و بعض توجیه
اعتذار از جانب استاد خود فرموده اند عجب که آنچه خود میفرمایند از سهو و محو آن نمیمانند و کاش فرق میان آنچه استاد ایشان مرتکب
آن میشود و میان این نقل ادراک میفرمودند که لعینه از منشتقین ارکمار بعضهم سیبا بعضه فلا تغفل و کن من الذاکرین و الشاکرین و چون
زمره امویه و عباسیه حتی المامون در ترویج مذهب خلفای ثلثه سرگرم بوده اند تا اینکه مامون رشید باشاره یحیی بن اکثم منادی تحریم متعه
نموده پس احتمال توریه و تقیه از آنها متطرق و حمل آن بر تطییب خاطر چنین کسان اقرب بصواب کما لا یخفی علی اولی الالباب قال
السند الوحید فائده حادی عشر در ذکر روایات اهل سنت که دلالت دارد بر اینکه حج تمتع را خلیفه ثانی و ثالث خلافا لله و رسوله حرام ساختند

شمل متعه نسا انتهی قال الفاضل الرشید حال متعة النسا در فوائد سابقه بتفصیل هرچه تمامتر بمنصهٔ ظهور جلوه گر شده حالا
حال متعة الحج بمعرض بیان می آید اقول حال اقوال رشادت پناه در متعة النکاح بمعرض افتضاح در آمد الحال حال متعة الحج را هم انتما
باید فرمود قال السید السند الوحید و بمدلول کریمهٔ ومن یشاقق الرسول من بعد ما تبین له الهدی و یتبع غیر سبیل المؤمنین نوله
ما تولی و نصله جهنم و ساءت مصیرا عمل نموده مستحق عذاب و نکال حضرت قهار ذو الجلال گردیدند انتهی قال الفاضل
الرشید سبحان الله شیخ صدوق ابن بابویه قمی و جعفی و ابن عقیل از علمای شیعه که حکم بطهارت خمر کرده اند حال آنکه نجاست آن
بکریمهٔ انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان الآیة ثابت و شیخ ابوجعفر طوسی بکریمهٔ مذکوره بطرق متعدده استدلال
بر نجاست آن کرده و نیز جمهور علمای امامیه حکم بطهارت آب استنجا نموده اند چنانکه علامه حلی در ارشاد الاذهان میفرماید و المستعمل فی
رفع الحدث طاهر مطهر و فی رفع الخبث نجس سواء تغیر بالنجاسة او لا الا ماء الاستنجاء فانه طاهر ما لم یتغیر بالنجاسة او یقع علی نجاسة
خارجة انتهی و صاحب رجوم الشیاطین از شارح ارشاد الاذهان نقل نموده که در شرح این مقام فرموده ولو زال او زرنا فوجهان اجودهما
عدم النجاسة و نیز گفته که شارح مزبور افاده نموده که نقل المصنف فی المنتهی الاجماع علی الطهارة انتهی و مخالفت این حکم بکتاب و سنت
و اجماع است عیان و نیز علمای امامیه گفته اند که بلفظ فک رقبه عتق واقع نمیشود کما صرح به العلامة الحلی فی ارشاد الاذهان حال آنکه
جابجا در قرآن شریف از عتق بفک رقبه تعبیر واقع شده و حقیقت شرعیه درینباب گشته قال الله تعالی فک رقبة او اطعام فی یوم
الخ پس ایشان عامل بر آیهٔ و من یشاقق الرسول نباشند و حضرت عمر و حضرت عثمان بجهت نهی ایشان از متعة الحج که مستند بدلائل
شرعیه بود کما سیجئ بیانها عامل بر آیهٔ مزبوره باشند فاعتبروا یا اولی الالباب ان هذا لشیء عجاب اقول جناب سید سند که حکم
بمشاقت خدا و رسول نسبت بفاروق اهل سنت از رهگذر تحریم متعتین فرموده اند نه از قبیل نفس و از قبیل رجم بالغیب است بلکه
خود جناب خلافت مآب بآن معترف بوده حیث قال متعتان کانتا علی عهد رسول الله و انا احرمهما و نیز خلیفه زاده در بارهٔ تحریم متعه
فرموده قول ابی اتبع ام قول رسول الله و عمران بن حصین که از اعاظم مصادیق اصحابی کالنجوم است فرموده است که نزل القرآن
بالمتعة و لم ینزل بعده ما ینسخه و لم ینهنا عنه رسول الله حتی مات ثم قال رجل برأیه ما شاء و اکثر صحابه تعبیر از ان باحداث خلیفه
و بدعت نموده اند پس معارضه بخلاف صدوق و جعفی و غیر ایشان از علمای اعلام ما در بعض مسائل فقهیه صورت صحت ندارد که مثل
چنین اعتراف بتشهی نفس بمخالفت خدا و رسول از جماعه علمای ما بظهور نرسیده العیاذ بالله من ذلک و عقل عاقل شاهد است بر آنکه جماعتی
که اصول و فروع خود ... باشند بمقابله احدهما ولو کان کتاب الله جائز نبینند و اقوال عترت را مثل اقوال
پیغمبر واجب الاتباع میدانسته باشند و بعصمت شان از صغائر و کبائر اثام قائل و نفی اجتهاد بالرای از انبیا و اوصیا معترف باشند
چگونه بتشهی النفس مشاقت خدا و رسول میتوانند نمود و جاده مخالفت ائمه معصومین توانند پیمود بلی این خلعت فاخره لایق بقامت است

کند پس بر صواب موافق وحی و کتاب باشد و اصلاح اقوال و افعال پیغمبر خدا بسفر سوده باشد در حق آنحضرت هر جا که بر خلاف قرآن
مقتضی حکمی شود بر خطا باشد پس قیاس مشاقت صریحه انا الیق کذا بی را که خود و لبس دیگر صحابه بآن معترف باشند بر مخالفت اقوال
مختلف فیها بین الفقها که هر یکی مستند ای به دلیل ارد و شاهدی از کتاب و سنت می آرد قیاس مع الفارق است و هر گاه بالاجمال
بر اینمعنی اطلاع یافتی پس بدانکه اگر چه قائل بودن جناب صدوق بطهارت خمر بثبوت نرسیده و علمای فحول دران بحث و نظر دارند
و ما نظر بر تطفلی بودن مقام و خوف از اسهاب کلام بتفصیل آن نپرداخته ایم لیکن بعد تنزل و تسلیم میگوییم که اگر نسبت شان
همین باشد که شرب شراب حرام است اگر چه نجس نباشد مثل سایر مسکرات غیر مایعه بالاجماع پس مشاقت خدا و رسول چگونه
لازم می آید زیرا که عمده ادله متفق علیها فیما بین ما و شما کتاب الله است بل که بمدلول قول فاروقی دلیل منحصر دران و دلالت
کریمه انما الخمر و المیسر و الانصاب و الازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه بر نجاست خمر منظور فیه است لان کون الرجس
بمعنی النجس الشرعی ممنوع کیف و الا لازم آید که میسر و ازلام و انصاب همه نجس باشد و از مباشرت آن برطوبت غسل موضع ملاقات
واجب بود و لا قائل به احد من العلماء الاسلامیه فیکون المراد به اما هو اعم منه الاثم کما فی قوله تعالی انما یرید الله لیذهب عنکم
الرجس الآیه و لیس المراد النجاسة المعهودة و ادعای حقیقت شرعیه در همقام محل کلام است و هر گاه آیه مزبوره در نجاست آن
صریح نباشد پس مشاقت خدا چگونه لازم آید و تمسک جناب شیخ الطایفه بان مستلزم قطعیت دلالت آن بر نجاست نیست تا بر یکی
از فقها التزام آن لازم باشد کسیکه عالمی بدلیلی تشبث میشود و دیگری از علما بران سخن نظر مینماید و در نظر او دلالت دلیل بر مدعا
مستدل ندارد و هذا دیدن العلماء کافة قدیما و حدیثا پس الزام بر ملتزم طهارت باستدلال شیخ طرفه ماجرائیست اولا سیما بدیکه
تنصیص کریمه مذکوره بر نجاستش باثبات رسانده و ثانی لذلک سبحان الله کریمه انما المشرکون نجس دلالت بر نجاست مشرکین
نداشته باشد و لفظ رجس دال بران ان هذا لشیء عجاب و جناب شیخ الطائفه در مقام استدلال به آیه کریمه ادعای اجماع فرموده
بر اراده نجس از رجس حیث قال فاطلق علیه اسم الرجاسة و الرجس هو النجس بلا خلاف و تطرق منع بسوی تحقق این اجماع
ظاهر است و از ادعای شیخ ثبوت آن نزد مانع غیر لازم علاوه آنکه محتمل است که مراد شیخ استدلال از کریمه مزبوره بضمیمه اجماع
باشد لا بها وحدها پس در حقیقت این کلام دلیل بر عدم دلالت آیه بانفرادها علی النجاسة بوده باشد فیکون موید المن ینکر دلالتها
بنفسها علیها لا علیه یا قیاماند کلام در اطلاق فاجتنبوه و الامر فیه هین لمساغ التقیید کما فی المیسر و اخوته و اگر جناب رشید الفرمایند
که قائل بطهر خمر اگر چه مخالف نص کتاب نیست اما چون مثل شیخ مدعی اجماع است و هم بعض اخبار دال بران پس از لزوم مخالفت
اجماع و اخبار مفری نیست و همین مرا باعث تشنیع ما است پس بخدمت شان ملتمس خواهد شد که قائل بالطهارة کی تسلیم این اجماع
مینماید و همچنین اخبار داله علی النجاسة را چگونه معمول علیها می انگارد و ما اول نمیسازد معهذا چنین اختلافات در ادله مسائل علما

با همه یکر اکثر اتفاق می افتد جناب سامی را چه افتاده که مداخلت در میان ایشان سفر باشد خود که با این اجماع امامیه و احادیث شان
معتقد نشسته و آن را مستند شرعی بزعم خود می انگارند پس مشاقت خدا را مبنی بر چنین امر چگونه میسازند هنوز که نوبت تحکیم با آنجناب نرسیده
و کشتی ثالث بالخیر درین مسئله شمار اقرار نداده پس عبث چرا مداخلت بیجا می فرمایند جهان را با فضولی چه کار عجب است از جناب سامی
که با وجود آنکه پیشوایان شما نسبت شراب خوردن بجناب رسالتماب نموده اند و العیاذ بالله من ذلک آنجناب اینقدر در باده
اثبات نجاست آن سرگرم میشوند شیخ عبد الحق دهلوی در جذب القلوب این کذب فضیح را در وجه تسمیه مسجد فضیخ بیان ساخته
حیث قال و امام احمد در مسند خویش از حدیث ابن عمر آورده که هم درین موضع پیش آن سرور صلعم کوزه از فضیخ آورده اند و آنرا نوشیده
از ین جهت او را مسجد فضیخ گویند انتهی موضع الحاجة منه و بعید از ظن ایشان حمله میگویم که الی الان احدی از عقلا نقل حدیث و بیان مفاد
از مشاقت خدا و رسول نامیده است و جناب شیخ صدوق غیر از ینکه در کتاب من لا یحضره الفقیه روایتی مشعر بان نقل فرموده
حیث قال و سئل ابو جعفر و ابو عبد الله فقیل لهما انا نشتری ثیابا یصیبها الخمر و ودک الخنزیر عند حاکتها انصلی فیها قبل ان
نغسلها فقالا نعم لا باس انما حرم الله اکله و شربه و لم یحرم لبسه و مسه و الصلوة فیه امری دیگر بیان نساخته پس آنرا مشاقت نامیدن
از رشادت مستبعد و معهذا داود اصفهانی و ربیعه و شافعی علی احد قولیه بطهارتش قائل اند کما صرح به العلامة فی التذکرة و قول
داود اصفهانی بطهارتش مشهور است قال الشعرانی فی المیزان اما ما اختلفوا فیه فمن ذلک قول الائمة الاربعة ان الخمر نجس مع قول
داود بطهارتها مع تحریمها فالاول مشدد و الثانی مخفف من جهة عدم وجوب التطهیر منها و قال لا یلزم من تحریمها نجاستها عینها
کالمیسر و الانصاب و الازلام و انما هی نجسة من حیث صفتها کما قال تعالی انما المشرکون نجس فرجع الامر الی مرتبتی المیزان و ان کان
الثانی ضعیفا جدا فافهم انتهی و تاج الدین سبکی در طبقات شافعیه علی ما نقل عنه گفته داود بن علی بن خلف ابو سلیمان البغدادی
الاصفهانی امام اهل الظاهر قال ابو بکر الخطیب کان اماما ورعا ناسکا زاهدا و فی کتبه حدیث کثیر ذکر اختلاف العلماء فی ان داود و اصحابه
هل یعتد بخلافهم فی الفروع و الذی یحصل لی من کلام العلماء ثلثة اقوال احدها اعتباره مطلقا و هو ما ذکره الاستاد ابو منصور البغدادی
انه الصحیح من مذهبنا قال ابن الصلاح هو الذی استقر علیه الامر اخیرا الثانی عدم اعتباره مطلقا الثالث ان قولهم معتبر الا فیما خالف
القیاس الجلی انتهی پس تشنیع فاضل رشید برین مسئله شنیع باشد مطلوب اهم درین مقام دفع تشنیعش بود و لله الحمد که بوقوع
آمد نه اینکه منظور تائید و تقویت قول طهارت خمر باشد چه این قول مرجوح و مخالف اجماع است و لو بعد من الخلاف لو ثبت
و لا عبرة به و اخبار کثیره شهیره دلالت بر نجاست آن دارد فلا یعبأ بما خالفه و همچنین احتمال معفو بودن آن متروک العمل است
عند معظم الاصحاب و بعض روایات که بظواهرها دلالت بر طهارت یا معفو بودن آن وارد محمول است بر تقیه عند الاکثر و مؤید
احتمال حمل علی التقیه است وقوع بنی امیه بر شرب خمر قال مولانا و استادنا سمی صاحب العصر فی المصابیح و یقرب هذا الحمل ان

جملة القائلين بطهارة الخمر ربيعة الرأي وهو من فقهاء المدينة ومن شيوخ مالک وکان فی عصر الصادقین علیهما السلام ولا غرو
ان یتقی منه فی قوله هذا وهو بلا کلام لطباع السلاطین ذوی الشوکة من امراء بنی امیة وبنی العباس المولعین بشرب الخمر المتهالکین
علیه حتی انهم لشدة حرصهم علیها ربما جاهروا ولو ادفع تحرز التحریم عنها کما یشیر الیه حدیث المهدی العباسی مع الکاظم ع و التظاهر بتنجیس الخمر
تقریع علیهم و تنجیس لهم بشرب النجس ومزاولة النجاسة والرمی بالنجاسة من اشد ما یکون علی الطبع واعظم ما یرد علی النفس ولا کذلک
التحریم الثابت بنص الکتاب وخصوصاً بالقیاس الی السلاطین و الحکام الذین لا یتحاشون عن ذنب ولا یتجاوزون عن حریم ما نهی
ما اوردنا نقله بالجملة مذهب مشهور ومختار معظم اصحاب نجاست خمر است بل هی مجمع علیها لعدم الخلاف او لعدم العبرة بخلاف
معلوم النسب بلکه بکمال تشدد در تنجیس و تحریم ان وارد چنانچه جمیع انواع مسکرات مائعه و اصناف خمر را از نقیع و نبیذ و سکر و فقیع
بجمیع وجوه و هر نوع خواه کم باشد و خواه نه نجس و حرام می‌پندارند خلافاً لاهل الخلاف من الحنفیة چه مشهور میان ایشان تحلیل و تطهیر مثلث
و نبیذ و اکثر مسکرات غیر از خمر عنبی است و تحریم را مقصور بر اسکار دون المسکر ساخته اند پس بنا بر مذهب شان اگر کسی مثلاً
ده جام شراب بخورد و سکرش غلبه ننماید مباح است و طیب و پاک و پاکیزه و اگر باز جرعه دیگر نوشد و سکر آرد همان جرعه حرام خواهد بود
و بس پر ظاهر است که حنفیه اصلاً سندی از قول خدا و رسول خدا برای اقوال مذکوره ندارند پس اینهمه بشارت جعل علمای خود شان فقط
خدا و رسول نه ناسیدن بطرف ابن بابویه علیه الرحمة والرضوان اسناد آنرا پسندیدن بعید از انصاف و رشادت است
و چون مخالفت اقوال مذکوره با کتاب و سنت در غایت ظهور است و لذا شنع علیهم علماء اهل السنة فضلاً عن غیرهم لهذا بر نقل
کلام ابن حزم اندلسی اکتفا می‌رود قال علی ما نقل عنه ان بعضهم قد طوی الحیاء و قال انما عنی صلعم بقوله کل مسکر حرام الکاس الاخیر
الذی یسکر منه و هذا فی غایة الفساد من وجوه احدها انه دعوی کاذبة بلا دلیل و افتراء علی رسول الله صلعم و هذا یوجب النار لفاعله
و ثانیها انهم لا یقولون بذلک فی شراب العسل و الحنطة و الشعیر و التفاح و الاجاص و الکمثری و التین و الرمان و الدخن و سائر
الاشربة انما یقولونه فی مطبوخ التمر و الزبیب و العصیر فقط فلاح خلافهم للنبی صلعم جهاراً و الثالثة تاویل احمق و ترجیح سخیف
قد نزه الله تعالی و رسوله صلعم عن ان یریده بل قد نزه کل ذی مسکة عقل عن ان یقوله لانا نسألهم ای ذلک هو المحرم عندهم
الکاس الاخرة ام الجرعة ام النقطة منها فان قالوا الکاس الاخرة قلنا قد یکون من اوقیة و قد یکون من اربعة ارطال و اکثر فیما
بین ذلک و قد لا یکون هنالک کاس بل یضع الشارب فاه فی الکوز فلا یقلعه عن فمه حتی یسکر فظهر بطلان قولهم فی الکاس
فان قالوا الجرعة الاخیرة قلنا و الجرع تتفاضل فتکون منها الصغیرة جداً و یکون منها ملأ الحلق فای ذلک هو الحرام و اینه هو
الحلال فظهر فساد قولهم فی الجرعة ایضاً فان قالوا اخر نقطة قلنا النقطة تتفاضل فمنها کبیر و منها صغیر حتی تردهم الی مقدار
الصوابة و تحصلوا الی نصاب من یسخر بهم و یتطایب باخبارهم فان لم یحدوا فی ذلک حداً کانوا قد نسبوا الی الله تعالی انه حرم

علینا مقدار آنکه افضل عما احل من ذلک المقدار بالمعرفة احد وهذا تکلیف مالا یطاق وتحریم بما لا یمکن ان یدری ما هو وحاش للّه من هذا فان قالوا
انتم تحرمون الاکثار المهلک والموذی من الطعام والشراب فحدده لنا قلنا نعم هو ما زاد علی الشبع والری المحسوسین بالطبیعة اللذین یجدهما
کل احد من نفسه حتی الطفل الرضیع والبهیمة فان کل ذی غذا اذا بلغ شبعه قطع الاکل الا قاصدا الی اذی نفسه وارتاع شهوته فکیف ههنا
احادیث اخر لا یحتمل الیه هذا التاویل کقوله صلعم کل شراب اسکر حرام اشارة الی عین الشراب قبل ان یشرب لا الی جزء منه وایضا
فان الکاس الاخیرة المسکرة عندهم لیست هی التی اسکرت الشارب بالضرورة یدری هذا بل هی وکل ما شرب قبلها وقد یشرب الانسان
فلا یسکر فان خرج الی الریح حدث له السکر وکذا ان حرک راسه حرکة قویة فای اجزاء شرابه هو الحرام حینئذ وباللّه تعالی التوفیق وقال ابو حنیفة
فی حد المسکر انه لیس بسکران حتی لا یمیز الارض من السماء واباح کل مسکر دون هذا فاعجبوا رحمنا اللّه وایاکم انتهت عبارته اما مسئلہ طهارت
آب استنجا پس تفصیلش آنکه برخی از اصحاب ما آب استنجا را نجس و معفو میدانند لعسر الاحتراز عنه وحکاه الشهید فی الذکری عن المحقق فی المعتبر و
تبعه المحقق الشیخ علی فی شرح القواعد وهو الذی یظهر من کلام السید علم الهدی فی المصباح وجمعی بطهارتش قائل اند کالمحقق فی الشرائع و
النافع والعلامة فی الارشاد والمنتهی وکیفما کان این حکم مشروط است بعدم تغیر آن بنجاست وعدم ملاقات آن با نجاست خارجیه
وعلامه در نهایه وشهید سعید در ذکری شرط ثالث معتبر دانسته اند و آن نیست که وزن آب بسبب نجاست زیاده از وزن اصلی نشده باشد
وبعض اصحاب شرط نموده اند عدم مخالطه نجاست حدثین با نجاست اخری وعدم انفصال اجزای نجاست متمیزه عن ماء الاستنجاء ومستند قول
بعدم نجاست کریمۂ لا حرج علیکم فی الدین است چه عسر احتراز از آب استنجا لاسیما عن استنجاء البول ظاهر است وصحیحه عبد الملک ابن عتبه
هاشمی قال سألت ابا عبد اللّه عن الرجل یقع ثوبه علی الماء الذی استنجی به اینجس ذلک ثوبه قال لا وصحیحه محمد بن نعمان عن ابی عبد اللّه
قال قلت له استنجی ثم یقع ثوبی فیه وانا جنب قال لا باس به وحسنه محمد بن نعمان قال قلت لابی عبد اللّه اخرج من الخلاء فاستنجی فی الماء
فیقع ثوبی فی ذلک الماء الذی استنجیت به قال لا باس پس چنین حکمی را که مستند باخبار متظافره مستفیضه متکاثره عن العترة الطاهرة باشد
مشاقت خدا و رسول نامیدن خانه انصاف را بباد فنا دادن است وکاش تا سیان ثلثه الخلفا در مقام اعراض و اغماض عین را
بکار بسته بودند تا منجر بذکر مشاقت علمای اهل سنت که بیندی از آن سبب قرطاس صدق اساس سیه نشود بمیانگشت پس بتامل ملاحظه باید فرمود
که نزد ابو حنیفه و مالک اصل استنجا واجب نیست و اگر کسی بول یا غائط کند و مخرج ناشسته نماز نماید صحیح است پس ما مومنین چنین امامین
را طعنه بر عفو یا طهارت آب استنجا که بشرائط مذکوره باشد نمودن چه مناسب قال الشعرانی فی میزانه ومن ذلک قول الشافعی واحمد ان
الاستنجا واجب لکن عند مالک وابی حنیفه انه ان صلی من غیر استنجا صحت صلوته وقال ابو حنیفه هی سنة وهی روایة عن مالک فالاول
مشدد والثانی مخفف فرجع الامر الی مرتبتی المیزان ووجه الاول المبالغة فی وجوب التنزه وهو خاص بالاکابر ووجه الثانی کثرة تکرر خروج
النجاسة من هذین المحلین فخفف فیهما بالاستحباب انتهی موضع الحاجة من کلامه وجمعی کثیر از حنفیه معفو بودن نجاست بول برابر سر سوزن در محل استنجا

تصریح نموده اند قال فی فتح الباری شرح صحیح البخاری ولا یشکل قوله تعالی وثیابک فطهر لعدم الفارق بین القلیل والکثیر لان القلیل مجمع علی العفو منه
بالاجماع بدلیل عفو موضع الاستنجاء فتعین الکثیر وقد قدر الکثیر بالاثار انتهی ودر فتاوی عالمگیری بعد ذکر اختلاف در اینکه اگر نجاست موضع
استنجا زیاده از قدر درهم بوده باشد نزد ابوحنیفه وابویوسف ازاله آن بآب فرض نیست بلکه سنگ کافی است ونزد محمد غیر مجزی
چراکه نجاست آن کثیر است چنین نوشته ولهما یقولان ان النجاسة فی موضع الاستنجاء ساقطة العبرة شرعا فصار کان لا نجاسة بدلیل انه
لا یکره ترکها ولو کان لها عبرة فکره کما لو کانت فی غیر هذا الموضع فثبت العبرة للنجاسة التی فی غیر هذا الموضع وتلک النجاسة لیست
باکثر من قدر الدرهم ودر شرح منظومه منقول است قال ابوحنیفه وابویوسف لو تخطت النجاسة مخرجها الشرج وهو بدون موضع الاستنجاء لیس
باکثر من الدرهم یکفیه الاستنجاء بالحجر والمدر وقال محمد لا یکفیه ولهما ان [illegible] سقط اعتباره فی موضع الاستنجاء الا تری انه لا یکره ترکها ولولا
یکره کالقلیل فی غیر موضع الاستنجاء ولو اصابه العرق فابتل به البدن او الثوب فانه لا یمنع جواز الصلوة انتهی وچون جناب حکمت مآب
نخبة الاماجد والاماثل جناب المیرزا محمد المتخلص بالکامل حشره الله مع موالیه الاطهار جزاه عن الاخیار در باب فقهیات کتاب نزهه
اثناعشریه این مسئله را بتفصیل تمام وشرح وبسط بسیار در معرض تحریر آورده اند لهذا در این مقام بر همین قدر اکتفا می نمائیم من شاء
التفصیل فلیرجع الی الکتاب المذکور وایضا شافعی واحمد منی انسان را پاک میدانند وزاد الشافعی فقال کذا منی کل حیوان طاهر
ابوحنیفه اکتفا بفرک یابس آن در تطهیر فرموده ونیز امام مالک سفیان سگ وخوک را پاک میدانند چنانچه شعرانی بهمه این مسائل تصریح نموده
ودر مقام تایید نجاست کلب گفته که نزد اهل کشف خوردن سور کلب باعث قساوت قلب است وباز فرموده وقد جرب ذلک شخص من
اصحابنا المالکیة فشرب من لبن شرب منه الکلب فمکث لتسعة اشهر وهو مقبوض القلب عن کل خیر حتی کاد ان یهلک انتهی این [illegible]
مالکیه نیست بلکه حضرات شان استعمال لبن خورده سگ هم سفرمایند عجب از این جماعت که بطهارت سگ وخوک ومنی قائل باشند و
بر دیگران بمشاقت خدا ورسول طعن نمایند وچگونه بتطهیر کلب قائل نباشند که خوردن آنرا حلال میدانند وتوسعه که حضرات سنیه در تحلیل
کلب ودیگر حیوانات فرموده اند قابل تماشا کردن است پس شافعی واحمد باباحت [illegible] قائل شده ومالک بکراهتش گوشت
سوسمار ویربوع نزد مالک وشافعی واحمد پاک وپاکیزه ونزد ابوحنیفه مکروه است وخوش وملس وکرم همه نزد مالک حلال وطیب است ونیز
حلال است نزد شافعی ومالک گوشت قنفذ که خارپشت باشد وهم مالک فرموده لا باس باکل الخلد والحیات یعنی باکی نیست در خوردن گوشت
قسمی از موش که کور میباشد وغالبا آنرا بزبان هندی چچهوندر نامند وهمچنین خوردن گوشت مارها وگربه جنگلی نیز نزد مالک حلال است وهمچنین گوشت
ابن آوی وآدمی جانوران دریائی پس خیلی غواص فکر مالک در عجایب اباحت آن غوطه زده در [illegible] گران بهائی است آورده پس سگ وخوک آبی
وضفدع یعنی مینڈک را حلال میداند ونزد احمد خنزیر وکلب وانسان آبی همه حلال است لکن بسبب قلت احتیاط که در [illegible] کرده فرموده
که تا سگ وخوک وآدم دریائی ذبح نه نمایند حلال نشود تبارک الله چه مرد محتاط بوده و آنقدر قال بعض اصحاب الشافعی وهو الاصح عندهم

اند و کل جمیع ما فی البحر چون امثال این خرافات واهیه را نوشتن عبث با مزید تلویث قرطاس بانجاس است اعراض ازان نموده شد اما عدم قول
بالعتاق بلفظ فک رقبه پس دانستیکه صراحتش در اعتاق بثبوت نرسیده چه استعمال اعم است از وضع حقیقی و استعمال مجازی و عجب که
با وجود اطلاق نجس بر مشرکین در قول حق سبحانه انما المشرکون نجس بنجاست آنها قائل نیستند و این مشاقت خدا و رسول نمی انگارند
با وجود تخصیص بنجاست شان و حمل احصان و استمتاع در کریمه فما استمتعتم الایه بر معنی لغوی نمایند نه بر معنی شرعی پس با وجود این فک رقبه
را در معنی اعتاق حقیقت شرعیه انگاشتن از چه راه است قال السید السند الوحید مخفی نماند که حجة الاسلام در شریعت مقدسه مطهره منقسم
بسه قسم میشود تمتع و قران و افراد اما تمتع پس بنابر تصریح فخر رازی صورتش چنین است که احرام عمره در شهر حج بعمل آورده اعمال عمره را بجا آرد و بعد از آن
در همان سال حج نماید و تقسیم را تمتع از جهت می نامند که از محل شدن از عمره تمتع و تلذذ بنساء آنچه در حالت احرام حرام بوده بر عکس حلال میشود
قبل از احرام بحج و اما قران پس آن نیز بنابر تصریح رازی عبارت است از آنکه احرام حج و عمره هر دو در شهر حج بندد و نیت هر دو در القلب خود نماید
و همچنین اگر احرام عمره را در شهر حج بجا آرد و قبل از طواف حج را بقارن آن بسازد پس درین صورت نیز قران بعمل می آید و اما افراد پس آن هم
بنابر تصریح او عبارت است از آنکه اول حج کند بعد از ان عمره را از ادنای حل نماید یا معتمر شود قبل از شهر حج بعد از ان حج کند در همان سال
انتهی قال الفاضل الرشید این تقسیم اقسام ثلثه حجة الاسلام از قبیل لفیاح و ضحیات و از کتب متعارفه فقهیه طرفین معلوم عوام و ثقات و تحقیق
ما را درین مقام اهم است بیان معانی حج تمتع و ذکر نوعی که بالاتفاق جائز مطلق است و ذکر نوعیکه حضرت عمر و حضرت عثمان ازان نهی میفرمودند و
بیان نوعیکه از ان ایشان با وجود جواز مفضول میدانستند از افراد لهذا بتفصیل آن می پردازیم تا بر ناظر ماهر حقیقت واقعی بکلی منکشف گردد و
هر روایت از روایاتیکه صاحب رساله درین مقام ذکر کرده بر مورد خود منطبق شود و شبهاتش از هم پاشند پس باید دانست که والد صاحب تحفه در
ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء میفرمایند گاهی لفظ تمتع اطلاق کرده میشود بر فسخ حج بعمره اگر طواف بیت کند و هدی با خود نداشته باشد کما هو مذهب
ابن عباس و این مخصوص بود بسال حجة الوداع بسبب لجاج قوم در باب عمره در ایام حج و برای ابطال رسم جاهلیت و همین است مقصود عمر
و عثمان جائیکه نهی میکردند از تمتع بطریق تاکید و گاهی اطلاق کرده میشود به ادای طواف قدوم پیش از طواف زیارت و تقدیم سعی بین الصفا و المروه
بر طواف زیارت تا آنکه صورت عمره پیدا شود و درین تجمیع علیه قوم است و گاهی اطلاق کرده میشود بر ادای عمره در شهر حج و حلال شدن از وی
و ادا کردن حج در همان سفر با حرامیکه از جوف مکه باشد و حضرت عمر و حضرت عثمان فصل در میان حج و عمره و ادای هر یکی بسفر علیحده در زمان علیحده
بهتر میدانستند و این تمتع را مفضول با وجود قول بمشروعیت آن این بحث را در مآثر حضرت فاروق رض مفصل تر مذکور کردیم انتهی و میگوید بدانکه
ضعیف که این بحث در قرة العینین نیز مفصل تر مذکور است چون فقیر را درین مقام اختصار منظور است لهذا همینقدر را وافی بمطلوب دانسته
نقل نموده اقول مقصود جناب سید از بیان اقسام حجة الاسلام درین مقام این است که بر منصف لبیب ظاهر شود که اطلاق متعة الحج شرعا بر همین قسم
شائع است و هو المتبادر من حج التمتع عند الاطلاق و اما معانی اخر مثل فسخ حج و غیره که فاضل رشید آنرا از معانی حج تمتع شمرده پس

معصومیه روی الشیخ فی التهذیب باسناده عن ابی بصیر قال قال لی ابو عبد الله یا ابا محمد کان عندی رهط من اهل البصرة فسألونی عن الحج فاخبرتهم بما صنع
رسول الله وبما امر به فقالوا لی ان عمر قد افرد الحج فقلت لهم ان هذا رأی رآه عمر ولیس الرأی کما صنع رسول الله الحسن کانتا فی ورد
در بیان بعض احادیث فرموده اشاره بسوی عمر الی ما اشتهر نقله عنه انه قال متعتان کانتا علی عهد رسول الله انا احرمهما و معاقب علیهما متعة الحج
ومتعة النساء وفی لفظ آخر قال ثلث کن علی عهد رسول الله انا محرمهن و معاقب علیهن متعة الحج ومتعة النساء وحی علی خیر العمل فی الاذان
ایها المؤمنون اجراه علی الله ورسوله انتهی وفی التهذیب عن الحلبی قال سألت ابا عبد الله عن الحج فقال تمتع ثم قال انا اذا وقفنا بین یدی
الله تعالی قلنا یا ربنا اخذنا بکتابک وقال الناس رأینا رأینا ولیفعل الله بنا وبهم ما اراد وفیه عن ابی عبد الله من حج فلیتمتع انا لا نعدل
بکتاب الله عز وجل وسنة نبیه وعنه ما نعلم حجا لله غیر المتعة انا اذا لقینا ربنا قلنا ربنا عملنا بکتابک وسنة نبیک ویقول القوم عملنا برأینا
فیجعلنا الله وایاهم حیث یشاء انتهی بالجمله روایات متفق علی مضامینها بین الفریقین واضح شده که انکار تمتع مبنی بر محض رأی است و
خدا و رسول بآن راضی نه و بر همه مطلوب نیز بر همین معنی دلالت دارد قول ملا محب الله بهاری در مسلم در مقام بیان اتفاق عصر ثانی بعد الخلاف
فی العصر الاول انا اجماع التابعین علی جواز متعة العمرة وقد کان عمر و عثمان نهی عنه انتهی و صراحت این کلام در مطلوب ظاهر است زیرا که دلالت دارد
برانکه در عصر سابق جوازش اختلافی بوده و نهی عمری یا عثمانی مبنی بر عدم جواز که عبارت است از تحریم بوده و باز استقرار اجماع بر جوازش گشته
معلوم است که متعه حج در مقام مراد منظور اند شده چه اختلاف در جوازش در صدر اسلام نبوده و نه بعد اجماع بر جوازش منعقد گشته و حمل بر کراهت
منظور [illegible] و فواتح [illegible] ابی عبد العلی نیز اعتراف فرموده باینکه عثمان منع از تمتع نموده کما سیأتی فی الفائدة الثانیة عشر و در [illegible]
[illegible] الاصول گفته مذهب الحنفیة ان المراد متعة الحج وان المراد بقوله ثم صار اجماعا ان جوازه صار مجمعا علیه هو الحق لما ذکر فی
البخاری ان مروان بن الحکم قال شهدت عثمان وعلیا وعثمان نهی عن المتعة وان یجمع بینهما فلما رأی ذلک علی اهل بهما لبیک بحجة وعمرة
قال ما کنت لادع سنة النبی لقول احد وان سعید بن المسیب قال اختلف علی و عثمان فی المتعة فقال ما ترید ان تنهی عن امر فعله رسول الله
فلما رأی ذلک علی اهل بهما جمیعا قال الامام البغوی فی شرح السنة هذا اختلاف محکی واکثر الصحابة علی جوازها واتفقت الامة علیه انتهی محل
الحاجة من کلامه و این کلام نیز صریح است در اینکه عثمان قائل بعدم جواز متعه بوده مثل عمر و علی با او نزاع [illegible] الشیعة القوم اخبار کثیره دوانا شهیده
ما قال علمای اعلام سنیه برین معنی دلالت جلیه دارد [illegible] من الاسهاب برهمین قدر اقتصار نموده شد و تحقیق مقام [illegible] بعد تصحیح تام
الصحیح فی اخبار آن است که چون حکم الهی بتمتع حج و فسخ حج بسوی العمرة در حجة الوداع بر جناب رسالتمآب نازل گردید آنحضرت اصحاب را مامور
باحلال فرمودند اکثری از اصحاب را شاق آمد و چون خلیفه ثانی راس و رئیس اصحاب نفاق بودند وجه گستاخی [illegible] بیغمبر نیز قلاده
گردنشان بوده است لاجرم بر سر انکار آمدند و از تمتع و فسخ حج هر دو [illegible] کراهت فرمودند پس در حقیقت حضرت شان [illegible] و طعن بر هر دو
داشتند هم از انکار اصل تمتع و هم بسبب انکار فسخ حج و عدول ازان بعمره و چون بعضی از علمای سنیه ازین قبیح شنیعه [illegible] دیده [illegible] فسخ

حج فقط افراد آورده چنانکه فی الجمله اطلاع بحال این مسئله دارند همواره کار خود درا و رین دیده اند که نهی حج تمتع از نهی متعه حج حمل نمایند و
نسخ حج را بحال خود گذارند و نفهمیدند یا فهمیدند و چشم پوشیدند که چنین توجیهات رکیکه بحال خلیفه نفعی نمیرساند ۔ و لن یصلح العطار
ما افسد الدهر چه نهی به تحریم در باب بلدا نزد و رجعت بودن مساوی الاقدام و الاصل فی النهی التحریم فسخ حج اگر بالاتفاق در عهد آنحضرت
مباح بود و حرام ساختن آن چه جا اگر ناسخی یافته بایستی که نقل آن نماید و بسناد به پیغمبر خدا سازد و اگر نیافته پس تحریم آن من قبل نفسه بدعت
است و حرام و چگونه امری که منصوص علی الدوام و التابید باشد منسوخ تواند بود و روی صاحب جامع الاصول عن البخاری و مسلم امر النبی
اصحابه ان یجعلوها عمرة و یطوفوا ثم یقصروا و یحلوا الا من کان معه الهدی فقالوا ننطلق الی منی و ذکر احدنا یقطر فبلغ ذلک النبی فقال لو استقبلت
من امری ما استدبرت ما اهدیت و لولا ان معی الهدی لاحللت و فی بعض الروایات و روسنا تقطر و فی روایة اخری لقیه سراقة بن مالک و هو یرمی
الجمرة بالعقبة فقال یا رسول الله النا هذه خاصة قال بل لابد و همین مضمون از آیات بسیار در صحاح و غیر صحاح … و قول عمر
کرهت ان یظلوا معرسین بهن تحت الاراک ثم یروحوا بالحج تقطر روسهم کما فی منتخب کنز العمال من الصحاح شاهد عدل است بر اینکه انکار
تمتع در عهد جناب رسالتمآب هم از و سر زده و قائل ذکر احدنا یقطر و روسنا تقطر نیز او بوده و … و چون آن این علت مشترک است میان انواع
تمتع پس تحریم مطلق آن نزد او ثابت باشد و موید آنست حدیث اهل بیت که روی عن ابی عبد الله لما فرغ رسول الله من سعیه بین الصفا
والمروة اتاه جبرئیل اشار بیده الی خلفه و قال یامرک ان تامر الناس ان یحلوا الا من ساق الهدی فامرهم رسول الله بما امره
به فقام الیه رجل فقال یا رسول الله نخرج الی منی و روسنا تقطر من النساء و قال آخرون یامرنا بشیء و یصنع هو غیره فقال یا ایها الناس لو
استقبلت من امری ما استدبرت صنعت کما صنع الناس لکن سقت الهدی و لا یحل من ساق الهدی حتی یبلغ الهدی محله فقصر الناس و احلوا
و جعلوها عمرة فقام الیه سراقة بن مالک بن خثعم المدلجی فقال یا رسول الله هذا الذی امرتنا به لعامنا هذا ام للابد فقال لا بل للابد الی یوم القیمة
و شبک بین اصابعه و انزل الله فی ذلک قرانا فمن تمتع بالعمرة الی الحج فما استیسر من الهدی مولانا محمد تقی مجلسی در تفسیر رجل … فرموده و هو عمر
بن الخطاب کما هو مذکور فی صحاحهم بالطرق الکثیرة و انکر هذه و ابدلوه بالاجتهاد فی مقابلة النص و لم یکن انکاره الا لتغییر احکام الجاهلیة
لانه لم یسلم ابدا و کان اسلامه ظاهرا لطلب الدنیا کما قال صاحبنا صاحب الزمان فی خبر سعید بن عبد الله و لیرید تغییر الاحکام لیقم … و قد تقدم و
ترکه للشهرة او التقیه انتهی و همین بر این معنی دلالت دارد آنچه ملا علی متقی در منتخب کنز العمال از سعید بن المسیب آورده ان عمر بن الخطاب نهی عن المتعة فی
اشهر الحج و قال فعلتها مع رسول الله و انا انهی عنها و ذلک ان احدکم یاتی من افق من الافاق شعثا نصبا معتمرا فی اشهر الحج و انما شعثه و نصبه
و تلبیته فی عمرته ثم یقدم فیطوف بالبیت و یحل و یلبس و یتطیب و یقع علی اهله ان کانوا معه حتی اذا کان یوم الترویة اهل بالحج و خرج الی منی یلبی بحجة لا شعث
فیها و لا نصب و لا تلبیة الا یوما و الحج افضل من العمرة لو خلینا بینهم و بین هذا لعانقوهن تحت الاراک مع ان اهل البیت لیس لهم ضرع و لا زرع
و انما ربیعهم فیمن یطرا علیهم … از تحریر اقوال اخبار که سمت تحریر یافته کالشمس فی رابعة النهار متجلی و روشن گردید که عمر نهی از فسخ حج و هم از

تمتع حج نموده و بنا بر همین جناب علامه علی الاطلاق منع او را قبیح و طعن مفرط شمرده و طعن حج تمتع بر مستقیم علی حده نقل فرموده و کلام ابن حزم اندلسی نیز
صریح است در آنکه عمر مانع تمتع و فسخ هر دو بوده حیث قال واحتجوا ایضا بنهی عمر و عثمان عن ذلک وهما حجة علیهم لا لهم لانه ان کان نهیهما حجة فقد صح عنهما
النهی عن متعة الحج وهم یخالفونهما فی ذلک ثنا احمد بن محمد الطلمنکی ثنا ابن مفرج ثنا ابراهیم ثنا احمد بن اشرس ثنا محمد بن علی بن یزید الصائغ ثنا سعید بن
منصور ثنا هشیم وحماد بن زید قال هشیم ثنا خالد هو الحذاء وقال حماد عن ایوب السختیانی ثم اتفق ایوب وخالد کلاهما عن ابی قلابة قال قال عمر
بن الخطاب متعتان کانتا علی عهد رسول الله وانا انهی عنهما واضرب علیهما متعة النساء ومتعة الحج هذا لفظ ایوب وفی روایة خالد انا انهی عنهما واعاقب
علیهما متعة الحج ومتعة النساء وروینا من طریق سعید بن منصور ثنا عبد الله بن وهب اخبرنا عمرو بن الحرث عن عبد العزیز بن ربیعة عن ابیه ان عثمان بن عفان سمع
رجلا یهل بعمرة وحج فقال علی بالمهل فضربه وحلقه والحال انهم یخالفونهما ویجیزون الاستمتاع بها من ابی حنیفة والشافعی فضلا عن الافراد فسبحان
من جعل نهی عمر وعثمان عن فسخ الحج بعمرة حجة ولم یجعل نهیهما عن متعة الحج حجة وضربهما علیه حجة ان هذا العجب فان قالوا قد اباحها سعد بن ابی
وقاص وغیره قلنا وقد اوجب فسخ الحج ابن عباس وغیره ولا فرق واحتجوا ایضا بما رویناه من طریق البزار ثنا عمر بن [illegible] ثنا الفضل بن دکین ثنا ابان
بن ابی حازم حدثنی ابو بکر بن ابی حفص عن ابن عمر عن عمر قال یا ایها الناس ان رسول الله احل لنا المتعة ثم حرمها علینا [illegible]
المتعة فی الحج خصیصة لنا اصحاب محمد صلعم وهذا مما خالفه الحنفیون والمالکیون والشافعیون لانهم متفقون علی اباحة متعة الحج واما حدیث عمر فانما هو فی
متعة النساء بلا شک لانه قد صح عنه الرجوع الی القول بها فی الحج الی آن قال ولا یجوز ان یقال فی سنة ثابتة انه محمول علی کذا وخفیه بکذا وخاصة
بقوم دون قوم الا بنص قرآن او سنة صحیحة لان اوامر النبی صلعم علی عموم الانس والجن لطاعة لها والعمل بها فان قیل هذا لا یقال بالرای فانما هو علی
ان النبی بعد احد من الصحابة لیقول فی آیة انها مخصوصة او منسوخة ان یقال بقوله وقد ثبت قولهم فی المتعة انها خاصة فقد خالفوا ذلک واحتجوا
من طریق ربیعة الرای عن الحرث بن بلال عن ابیه قلت یا رسول الله افسخ الحج لنا خاصة ام لمن بعدنا قال لکم خاصة الحدیث والحرث بن بلال
مجهول ولم یخرج احد هذا الخبر فی صحیح الحدیث وقد صح خلافه بیقین کما اوردنا من طریق جابر بن عبد الله ان سراقة بن مالک قال لرسول الله صلعم
اذ امرهم بفسخ الحج فی عمرة یا رسول الله العامنا هذا ام لابد فقال رسول الله صلعم بل لابد ومن طریق البخاری حدثنا ابو النعمان هو محمد بن الفضل
عارم حدثنا حماد بن زید عن عبد الملک بن جریج عن عطا عن جابر بن عبد الله وعن طاوس عن ابن عباس قالا جمیعا قدم رسول الله صلعم صبح رابعة
من ذی الحجة یهلون بالحج خالصا لا یخالطه شیء فلما قدمنا امرنا فجعلناها عمرة وان نحل الی نسائنا ففشت فی ذلک القالة فبلغ ذلک
النبی صلعم فقال بلغنی ان قوما یقولون کذا وکذا والله لانا ابر واتقی لله منهم ولو انی استقبلت من امری ما استدبرت ما اهدیت ولولا ان معی
الهدی لاحللت فقام سراقة بن مالک بن جعشم فقال یا رسول الله هی لنا او للابد قال بل للابد وهکذا رواه مجاهد عن ابن عباس ومحمد بن علی
بن الحسین عن جابر فبطل التخصیص والنسخ وصح امر ذلک بلا ریب وان الفسخ فی حج هذا الخبر ثم عارض امر رسول الله صلعم بکلام احد ولو انه کلام ام المؤمنین
عائشة وحفصة [illegible] الکذوبات [illegible] قال السید السند الوحید [illegible]

یافتی پس میگوییم که احادیث داله بر تحریم عمر و عثمان حج تمتع را در کتب اهل سنت بسیار است و ما در اینجا بذکر بعضی از آن اکتفا مینماییم از آنجمله
است آنچه صاحب جامع الاصول از مسلم و نسائی آورده ان ابا موسی کان یفتی بالمتعة فقال له رجل رویدک بعض فتیاک فانک لا تدری ما احدث
امیر المؤمنین فی النسک بعد فلقیه بعد فسأله فقال له عمر قد علمت ان النبی صلعم قد فعله و اصحابه و لکن کرهت ان یظلوا معرسین بهن فی الاراک ثم یروحون فی
الحج تقطر رؤسهم انتهی قال الفاضل الرشید در بیت کریمه متعة الحج نسیم بالبیت مراد است که حضرت عمر با وجود قول بمشروعیت آن
مفضول میدانست و لفظ کرهت ان یظلوا معرسین بهن الخ براین دلالت اصح وارد و وجه مفضولیت نزد عمر تمادی از ادب حج است چنانچه در تحدید
مصرح است پس آنچه شیعه در معرض استدلال بر تحریم حضرت عمر متعة الحج را ذکر کردند بجهت اتحاد ادب حج ایشان بمخالف خدا و رسول
فرض کردن عاطل بر آیه و من یشاقق الرسول گفتن بمقام تماشا باشد اقول بر فطن لبیب پوشیده نیست که ظاهر لفظ یفتی بالمتعة فتیا با باحت
آن است نه فضیلت آن هم رویدک بعض فتیاک که ترغیب بر تقیه در مخالفت خلیفه است مؤید همین معنی است چه اختلاف در فضیلت
بالاتفاق در اصل اباحت مقام تقیه نبوده علی حسب الظاهر پس مقابلش که قول عمر باشد نیز محمول بر نهی از اباحت بوده باشد خصوصا با ضمیمه متعتان
کانتا علی عهد رسول الله و انا احرمهما و اعاقب علیهما و دیگر اخبار بسیار که بعضی از آن در تضاعیف کلام بمعرض ارقام خواهد آمد و لفظ کرهت
دلیل بر کراهت مصطلحه نیست چه قطع نظر از اینکه اطلاق کراهت بر حرمت در صدر اول شائع بوده و در استعمالات احادیث کثیر الوقوع بین
الفریقین در حقیقت این کراهت طبع عمری از ارتکاب متعه علت نهی است نه مبین تنزیه و اگر کراهت مصطلحه مراد میبود گنجایش
تهدید و وعید بر رجم و ضرب عقاب چه بود فی کنز العمال عن ابی قلابة ان عمر قال متعتان کانتا علی عهد رسول الله انا انهی عنهما و
اضرب فیهما ابن جریر و عن عمر انه قال متعتان کانتا علی عهد رسول الله انا انهی عنهما و اعاقب علیهما متعة النساء و متعة الحج الی صالح
کاتب اللیث فی نسخته و الطحاوی انتهی بلفظه و معهذا کراهت نیز از اقسام خمسه تشریعیه است پس مکروه ساختن غیر مکروه
بدعت فرقی میان تحلیل حرام و تحریم حلال مکروه ساختن غیر مکروه فانک لا تدری ما احدث امیر المؤمنین نص صریح
در احداث و ابداع آن امر جلیل در دین خدا و رسول بما لا یخفی علی ذوی العقول و قول بانکه
عمر اعلم و اعرف از جناب رسالتمآب بمناسک حج بوده اند کار حضرات سنیه است و بس پوشیده نماند که مفضولیت
از عبادتی آخر مغایر است با کراهت آن فی مذهب عمر کراهت تمتع بوده نه مفضولیت آن مطلقا و این کراهت اگر تحریمیه با
عین مطلب و مدعای ما است و تهدید و وعید بضرب قرینه قویه بر آن اگر تنزیهیه باشد چنانچه زعم بعض ما لیس است از
خواهد بود و اجماع علمای اهل سنت بر نفی این کراهت منعقد شده و اما مفضولیت از قسمین اخیرین پس امر آن سهل است اختلاف
علمای ایشان هنوز در افضلیت و مفضولیت بعض عن البعض باقی بخلاف کراهت عمریه که بالاجماع منفی گشته قال الرازی فی
التفسیر الکبیر اختلف الناس فی الافضل من هذه الثلثة فقال الشافعی افضلها الافراد ثم التمتع ثم القران و قال فی اختلاف

الحدیث التمتع افضل من الافراد وبه قال مالک وقال ابو حنیفه القران افضل ثم الافراد وهو قول المزنی وابی اسحق المروزی من اصحابنا وقال ابو یوسف ومحمد القران افضل ثم التمتع ثم الافراد انتهی عجب است که با وجود ضیاع مراعات آداب حج در تمتع اکثر حضرات سنیه بفضیلت ان افراد یا قران قائل شده اند و مالک نیز از ائمه اربعه بتفضیل و ترجیح تمتع قائل است و چون گفتگو منجر بذکر فضیلت شده خبیر که مذهب عمر این فضیلت را نقض میکند لاجرم بیان فضیلت تمتع را مناسب انگاشتیم و لنقتصر علی نقل کلام العلامة طاب ثراه فی التذکره فانه واف شاف قال قدس سره قال علمائنا التمتع افضل الانواع وبه قال الحسن و ابن عمر و ابن عباس و ابن الزبیر و عطاء و طاوس و مجاهد و جابر بن یزید و القسم و سالم و عکرمه وهو احد قولی الشافعیه و احدی الروایتین عن احمد وهو قول اصحاب الحدیث لقوله تعالی ذلک لمن لم یکن اهله حاضری المسجد الحرام وهو یدل علی انه فرضهم فلا یجزیهم غیره ولما رواه العامه عن ابن عباس و جابر و ابی موسی و عائشه ان النبی امر اصحابه لما طافوا بالبیت ان یحلوا و یجعلوها عمرة فنقلهم من الافراد و القران الی المتعة لا ینقلهم الا الی الافضل ولم یختلف عندهم الروایة عن النبی انه لما قدم مکه امر اصحابه ان یحلوا الا من ساق هدیا و ثبت علی احرامه وقال لو استقبلت من امری ما استدبرت لما سقت الهدی ولجعلتها عمرة قال جابر حججنا مع النبی یوم ساق البدن معه وقد اهلوا بالحج مفردا فقال لهم حلوا من احرامکم بطواف بالبیت و بین الصفا و المروة ثم اقیموا حلالا حتی اذا کان یوم الترویة فاهلوا بالحج واجعلوا التی قدمتم بها متعة فقالوا کیف نجعلها متعة وقد سمینا الحج فقال افعلوا ما امرتکم به فلولا انی سقت الهدی لفعلت مثل الذی امرتکم به وفی لفظ فقام رسول الله صلعم فقال قد علمتم انی اتقاکم لله و اصدقکم و ابرکم ولولا هدیی لحللت کما تحلون لو استقبلت من امری ما استدبرت ما اهدیت فحلوا و سمعنا و اطعنا ومن طریق الخاصه ما رواه معویة بن عمار عن الصادق عن ابائه قال لما فرغ رسول الله من سعیه بین الصفا و المروة اتاه جبرئیل عند فراغه من السعی وهو علی المروة فقال ان الله یامرک ان تامر الناس ان یحلوا الا من ساق الهدی فاقبل رسول الله علی الناس بوجهه فقال یا ایها الناس هذا جبرئیل و اشار بیده الی خلفه یامرنی عن الله ان امر الناس ان یحلوا الا من ساق الهدی فامرهم بما امر الله فقام الیه رجل فقال یا رسول الله انخرج الی منی و رؤسنا تقطر من النساء وقال اخرون یامرنا بشیء ویصنع هو غیره فقال ایها الناس لو استقبلت من امری ما استدبرت صنعت کما صنع الناس ولکنی سقت الهدی فلا یحل من ساق الهدی حتی یبلغ الهدی محله فقصر الناس و احلوا و جعلوها عمرة فقام الیه سراقة بن مالک بن جشعم المدلجی فقال یا رسول الله هذا الذی امرتنا به لعامنا هذا ام للابد فقال لا للابد الی یوم القیمة و شبک اصابعه و انزل الله فی ذلک قرانا فمن تمتع بالعمرة الی الحج فما استیسر من الهدی وفی الصحیح عن ابی ایوب ابراهیم بن عیسی عن الصادق قال سالت ای الانواع افضل قال المتعة و کیف یکون شیء منها افضل و رسول الله یقول لو استقبلت من امری ما استدبرت فعلت کما فعل الناس ولان التمتع المنصوص علیه فی کتاب الله لقوله فمن تمتع بالعمرة الی الحج دون سائر الانساک ولان التمتع یجمع الحج و العمرة فی اشهر الحج مع کمالهما و کمال افعالهما علی وجه الیسر و السهولة و ذهب الثوری و اصحاب الرای الی ان القران افضل لما رواه انس قال سمعت رسول الله یهل بهما جمیعا الصریح بهما یقول لبیک عمرة و حجا لبیک عمرة و حجا وقال احمد ان ساق الهدی فالقران افضل وان لم یسقه فالتمتع افضل لان النبی قرن

حين ساق الهدي منع كل من ساق الهدي من الحل حتى ينحر هديه ومذهب مالك وابي ثور الى اختيار الافراد وهو ظاهر مذهب الشافعي وذلك لما روي عن عمر و
عثمان وابن عمر وجابر وعائشة ان النبي افرد بالحج وتمتع كردن پيغمبر را فرد فانه قد روى ابن عمر وجابر وعائشة من طرق صحاح عندهم ان النبي
تمتع بالعمرة الى الحج فلان الرواة اتفقت واختلفت في تمتعه فروى مرة انه افرد ومرة انه تمتع ومرة انه قرن مع وحدة القضية لا يمكن الجمع بينها فيجب اطراحها
كلها مع ان عمر قال اني لانهاكم عن المتعة وانها لفي كتاب الله ولقد صنعها رسول الله صلعم ولان النبي صلعم امر اصحابه بالانتقال في
عن الافراد والقران الى [illegible] فلا يامرهم الا بالانتقال الى الافضل ويستحيل ان ينقلهم من الافضل الى الادنى وهو الداعي الى الخير الدال عليهم ثم التدبر
تاسفه على فوات ذلك في حقه لانه لا يقدر على انتقاله وحله لسياق الهدي لا يقال قد نهى عنها عمر وعثمان ومعوية لانا نقول قد انكر عليهم علماء الصحابة
نهيهم عنها وخالفوهم في فعلها قالت الحنابلة مع المنكرين الحق عليهم دونهم لما رواه العامة ان عليا عليه السلام اختلف هو وعثمان في المتعة بعسفان
فقال علي ما تريد الى امر فعله رسول الله صلعم وتنهى عنه وقال علي لعثمان الم تسمع رسول الله صلعم تمتع قال بلى وعن ابن عمر قال تمتع رسول الله
صلعم في حجة الوداع بالعمرة الى الحج وقال سعد صنعها رسول الله وصنعناها معه فلا تقبل نهيه عنها نصوصا مع قول عمر والله اني لانهاكم
عنها وانها لفي كتاب الله وقد صنعها رسول الله فهل يحل تقليد من يخالف رسول الله صلعم في فعله ما فعله رسول الله صلعم قال صاحب
المغني من الحنابلة قيل لابن عباس ان فلانا ينهى عن المتعة قال انظروا في كتاب الله فان وجدتموها فقد كذب على الله وعلى رسوله وان لم يجدها
فقد صدق فاي الفريقين احق بالاتباع واولى بالصواب الذين معهم كتاب الله وسنة رسوله ام الذين خالفوهما ثم قد ثبت عن النبي صلعم الذي
قوله حجة على الخلق اجمعين فكيف يعارض بقول غيره قالوا قال سعيد بن جبير عن ابن عباس قال تمتع النبي صلعم فقال عروة نهى ابو بكر وعمر عن المتعة
فقال ابن عباس ستهلكون اقول قال النبي صلعم وتقول نهى ابو بكر وعمر قالوا وسئل ابن عمر عن متعة الحج فامر بها فقيل له انك تخالف اباك
فقال عمر لم يقل الذي يقولون فلما اكثروا عليه قال افكتاب الله احق ان تتبعوا ام عمر انتهى قال السيد السند المحدث [illegible] اخرجه
در صحيح مسلم از مطرف آورده قال بعث الي عمران بن الحصين في مرضه الذي توفي فيه فقال اني كنت محدثك باحاديث لعل الله ان ينفعك بها بعدي
فان عشت فاكتم عني وان مت فحدث بها ان شئت انه قد سلم علي واعلم ان نبي الله صلعم قد جمع بين حجة وعمرة ثم لم ينزل فيها كتاب الله
ولم ينه عنها نبي الله وقال رجل برايه ما شاء قال محي الدين النووي في شرح مسلم قال رجل برايه يعني عمر بن الخطاب قال الفاضل
الرشيد اين انكار عمران بن الحصين بر حضرت عمر بجزى است كه خودش از فعل پيغمبر خدا حج تمتع مطلقا فهميده بود وظاهر است كه فهم عمران
بر حضرت عمر حجت نيست تفصيل اين اجمال آنكه آنحضرت صلعم بجهت سوق هدي بعد عمره حلال نشده بودند وليكن حج وعمره را بايكديگر تمتع ارشاد كرده بودند
پس حضرت عمر واكثر صحابه ديگر مثل ابوذر غفاري وغيره قائل بودند بانكه آنحضرت صلواة الله عليه وآله بنابر مصلحت رفع آثار جاهليت كه
آنها منع را در اوقات حج از افجر فجور ميدانستند حكم بفسخ حج بعمره فرموده بودند في صحيح البخاري وغيره من الصحاح كانوا يرون العمرة في اشهر الحج
من افجر الفجور انتهى حضرت عمر بين قول خود استدلال بكتاب وسنت مى نمودند چنانچه در مشكاة [illegible] در جواب [illegible]

می آید و عمران بن الحصین ارشاد آنحضرت را در باب تمتع بر اطلاق آن باقی میگذاشت فی نفسه اختلاف در اطلاق و تقیید اخبار جمیعاً نزد
علمای تمامی مذاهب واقع و در کتب معتبره شیعه مثل شیخ ابوجعفر طوسی در تهذیب بمواضع متعدده تقیید اخبار مطلقه محض بنابر رفع تعارض نموده
چنانکه در باب عدة النساء میفرماید فان قیل لیس فی شیء من هذه الاخبار ان المراد بالاماء المذکورات فیهن امهات الاولاد فلم خصصتموها
بهن فی جمیع الاخبار التی قد عممتموها ذکر امهات الاولاد بل فیها ان عدة الامة مثل عدة الحرة سواء فلم تخصونها قیل له انما خصصنا
هذه الاخبار والادلة ایضاً لئلا تتناقض الاخبار انتهی و در باب العقود علی الاماء میفرماید و هذا الخبر وان لم یکن فیه ذکر الشرط صریحاً فنحن نعلم
انه مراد به لدلالة ما قدمناه من الاخبار وان الولد لاحق بالحریة واذا ثبت ذلک فلا وجه لهذا الخبر الا الشرط الذی ذکرناه انتهی و کم فی هذا الکتاب
من شواهد هذا المطلب پس مقام تعجب است که علمای امامیه محض بنابر رفع تعارض از اخبار خود تقیید و تخصیص آن جائز باشند و حضرت عمر را
نظر بادله کتاب و سنت و باشتراک کبرای صحابه با ایشان و مشاهده قرائن حالیه تخصیص امر تمتع بفسخ حج بمردم حاضرین حجة الوداع جائز نباشد
بالجمله تشنیع بر حضرت عمر و غیر ایشان بسبب قول نهی از تمتع بطور فسخ حج بعمره یا بسبب قول ایشان به فضیلت افراد و مفضولیت تمتع
که بجهت تعارض ادله و خصوصیت جواز بلا کراهت فسخ حج بعمره بزمان حجة الوداع از مسائل مجتهد فیها شده تشنیع بر کافه مجتهدان است محمدیه
و نسبه کردن باب ترجیح و دیگر قواعد اصولیه در ادله شرعیه باشد اقول آنچه افاده فرموده مخدوش است اولاً بنابر آنکه مراد عمران درین مقام حج
تمتع است نه فسخ حج الی العمرة کما توهمه لانه المتبادر عند الاطلاق و مصرح به فی کلام ابن حجر چنانچه در فتح الباری در شرح قول عمران قال رجل
برأیه ما شاء گفته حکی الحمیدی انه وقع فی البخاری فی روایة ابن رجاء عن عمران قال البخاری یقال انه عمر ای الرجل الذی عناه عمران بن الحصین
ولم ار هذا فی شیء من الطرق التی اتصلت لنا من البخاری لکن نقله الاسماعیلی عن البخاری کذلک فهو عمدة الحمیدی فی ذلک وبهذا
جزم القرطبی والنووی وغیرهما وکان البخاری اشار بذلک الی روایة الجریری عن مطرف فقال فی آخره ارتأی رجل برأیه ما شاء یعنی عمر کذا فی
الاصل اخرجه مسلم عن محمد بن حاتم عن وکیع عن الثوری عنه وقال ابن التین یحتمل ان یرید عمر او عثمان واغرب الکرمانی فقال ظاهر سیاق
کتاب البخاری ان المراد به عثمان وکانه لقرب عهده بقصة عثمان مع علی جزم بذلک وذلک غیر لازم فقد سبقت قصة عمر مع ابی موسی
فی ذلک ووقعت قول معاویة ایضاً مع سعد بن ابی وقاص فی صحیح مسلم قصته فی ذلک والاولی ان یفسر بعمر فانه اول من نهی عنها وکان من بعده
کان تابعاً له فی ذلک ففی مسلم ایضاً ان ابن الزبیر کان ینهی عنها وابن عباس یأمر بها فسألوا جابراً فاشار الی ان اول من نهی عنها عمر
ثم فی حدیث عمران هذا ما یعکر علی عیاض وغیره فی جزمهم ان المتعة التی نهی عنها عمر وعثمان هی فسخ الحج الی العمرة لا العمرة التی یحج بعدها
فان فی بعض طرقه عند مسلم التصریح بکونها متعة الحج وفی روایة له ایضاً ان رسول الله صلعم اعمر بعض اهله فی العشر وفی روایة جمع بین
حج وعمرة ومراده التمتع المذکور وهو الجمع بینهما فی عام واحد کما سیأتی صریحاً فی الباب بعده فی حدیث ابن عباس وقد تقدم البحث فیه فی حدیث ابی موسی
انتهی پس مراد عمران فسخ حج وهمی بیش نیست و ثانیاً بنابر تصریح ارشاد آنجناب در ما سبق تعقیبات صحابه با همدیگر از منازعات و مشاجرات

بود پس مر عمران کتمان این مراد ام الحیوة او کرده باد از تقیه خوف از جهات عمری سیدها بر چه چیز محمول میتوان کرد و معهذا از مسائل خلافیه
اجتهادیه که مستندی برای هر یکی از مجتهدین باشد قول بانکه لم ینزل فیه کتاب ولا سنة وقال رجل برایه ما شاء جائز نیست و چون این طایفه
با عمر نفس و سلف شایع بوده عمران چگونه جاهل میبود و آن زبان تشنیع بانجو می کشاد پس اصح و راجح گشت که این مسئله از مسائل اجتهادیه
خلافیه نبود بلکه محض تشریع و ابداع بلا استناد از خلیفه بزبان او قوع آمده و کاش همین عمران تخطیه اش نمودی و طعن خلیفه نیز از آن سنت
خویش خوانده و سنت رسول را محا النقش الکاشته کما مر وسیاتی عن الترمذی فی صحیحه لیس نیز از قسم اختلاف مجتهدین اطلاق و تقیید و تخصیص الدلیل
الخارجی انگاشتن چه گویم که از کدام باب است و ثالثا تقیید بلا مقید و تخصیص بلا مخصص که بعض از آن فاسد و بعضی لغو باشند کما لا یخفی الصحیح
به قول عمران عین بدعت خواهد بود و چون سنته جناب شیخ الطائفه در باب جمع بین الاخبار اخبار مخصصه مصرحه است محقق شیخان اما
پس قیاس بدع عمری بر جمع کذائی قیاس مع الفارق باشد و حاشا که حضرت ابوذر غفاری رضی الله عنه شریک با او بوده باشد و انما
هو بهت بحت من النصاب علیهم اکثر صحابه و تابعین و دیگر اعلام اهلسنت قائل بفسخ حج بوده اند چنانچه ابن حزم در محلا میگوید و روینا عن منصور
بن المعتمر قال حج الحسن البصری و حججت فی ذلک العام فلما قدمنا مکة جاء رجل الی الحسن فقال یا ابا سعید انی رجل بعید الشقة من اهل خراسان
وانی قدمت مهلا بالحج فقال له الحسن اجعلها عمرة واحل فانکر الناس ذلک علی الحسن وشاع قوله بمکة فاتی عطاء بن ابی رباح فذکر ذلک له فقال
صدق الشیخ ولکنا نفرق من ان نتکلم بذلک قلنا لیس انکار اهل الجهل حجة علی سنن رسول الله وعن عطاء ایضا من خلق الله ممن اهل
الحج خالصا او حجة وعمرة فهی سنة الله ورسوله وعن عطاء ومجاهد ان ابن عباس کان یامر القارن ان یجعلها عمرة اذا لم یکن ساق
الهدی وهو قول اسحاق بن راهویه وقال عبید الله بن الحسن القاضی و احمد بن حنبل بایجاب فسخ الحج لا بایجابه ومنع منه ابوحنیفه
ومالک والشافعی وقد روی امر رسول الله من لا هدی معه بان یفسخ حجه بعمرة خمسة عشر من الصحابة ورواه عنهم نیف وعشرون
من التابعین ورواه عن هولاء من لا یحصیه الا الله فلا یسع احدا الخروج عن هذا انتهی موضع الحاجة من کلامه قال السید
الوحید انجلا است نیز در جامع الاصول ناقلا عن البخاری والنسائی از ابوموسی روایت نموده قال قدمت علی رسول الله وهو بالبطحاء
فقال بم اهللت قال قلت اهللت باهلال رسول الله فقال هل سقت من هدی قلت لا فقال فطف بالبیت و بالصفا والمروة ثم حل
فطفت بالبیت و بالصفا والمروة ثم اتیت امراة من قومی فمشطتنی و غسلت راسی فکنت افتی الناس بذلک فی امارة ابی بکر و عمر وانی
لقائم بالموسم اذ جاءنی رجل فقال انک لا تدری ما احدث امیر المومنین فی شان النسک فقلت ایها الناس من کنا افتیناه بشیء
فهذا امیر المومنین قادم علیکم فاتموا به فلما قدم قلت له یا امیر المومنین ما هذا الذی احدثت فی شان النسک فقال ان ناخذ بکتاب الله
فان الله عز وجل قال واتموا الحج والعمرة لله وان ناخذ بسنة نبینا فانه لم یحل حتی نحر الهدی و گویا این کلام خلیفه ثانی [illegible]
متعه حج نه در قرآن وارد است نه سنت رسول صلعم پس ایجاد کرده و حال آنکه قرآن فمن تمتع بالعمرة الی الحج الایه صریح و [illegible]

وارد شده و عمر خود نص چنانچه در روایت ابوموسی که سابقا از صحیح مسلم و نسائی منقول شده مذکور است اعتراف نموده باینکه جناب رسالتمآب و صحابه او
این را بعمل آورده اند پس انکار او در وعده تنکیل را در قرآن و سنت نبی کرم از انکار او مغالات مهر را با صیغت ورود آن در قرآن مجید و انکار تیمم را با نص صحیح
فرقان حمید بخواهر بوده هذا فضیح عجیب ولکن لیس ممن لا یدین بالحق بعجیب انتهی قال الفاضل الرشید و بمقام صاحب رساله تنبیه
در بیان دلیل نافع و مضار مطلوب خود لغو نموده حدیثیکه مضاد مطلوب او است ذکر کرده بیانش آنکه مطلوب او چنانکه در صدر فایده ذکر
کرده آنکه حج تمتع را خلیفه ثانی و ثالث خلافا لله و رسوله حرام ساختند و مدلول کریمه و من یشاقق الرسول الایة اغل شدند لغو دیانت شده دیوتق
در احادیث حضرت عمر فرموده ان ناخذ بکتاب الله فان الله عز و جل قال اتموا الحج والعمرة لله وان ناخذ بسنة نبینا فانه لم یحل
حتی نحر الهدی انتهی پس ایشان بر مذهب خود بکتاب و سنت استدلال نموده اگر استدلال بکتاب و سنت را مخالفت با آنها دو نام اند
بحدیث [illegible] گفتن نهایته ما فی الباب آنکه آیه دیگر دلالت بر جواز متعة الحج دارد و در اقتضا مجملا معلوم شده و در مابعده بتفصیل تمام معلوم خواهد شد
که حضرت عمر منکر جواز متعة الحج علی الاطلاق نبوده بلکه قسمی خاص از ان را انکار میفرمودند لیکن قائل بافضلیت افراد بوده اند و از ترجیح بر تمتع
میداده اند و ترجیح افراد بر تمتع از کریمه اتموا الحج والعمرة لله ثابت است زیرا که این کریمه مسوق است برای اتمام حج و عمره و در ان اتمام حج و عمره بعینه
امر کرده دلالت بر وجوب دارد مذکور است بخلاف کریمه فمن تمتع بالعمرة الی الحج که مسوق است برای سوق هدی و ظاهر است در جواز تمتع
در وجوب آن و لا خفاء فی ترجیح الدال علی الوجوب علی الدال علی الجواز و کذا فی ترجیح النص علی الظاهر پس اگر ترجیح یک دلیل را بر دلیل دیگر
خلاف خدا و رسول و مستلزم دخول در مورد و من یشاقق الرسول گفته اید صلاح جدید خواهد بود و لا مشاحة فیه قوله گویا بکلام خلیفه ثانی مستفاد است
باینکه تمتع حج نه در قرآن وارد است و نه سنت رسول بان جاری شده الخ گوییم این استنباط لطیف از کلام خلیفه ثانی بس لطیف است بهر آنکه
آنکه ترجمه استدلال حضرت عمر که بر مختار خود اقامت کرده اند علی ما نقلها صاحب الرسالة اینکه پس عمر گفت همین که عمل کنی با آنچه در کتاب است
پس بدرستیکه او میفرماید تمام کنید حج و عمره را و اینکه عمل کنی بسنت و طریقه جناب رسالتمآب پس تحقیق که آنحضرت محل نشده بودند تا اینکه
نحر هدی بعمل آوردند انتهی و ازین ترجمه ظاهر است که حضرت عمر برای اثبات مختار خود دلیل از کتاب و سنت ذکر کرده اند نه آنکه نفی جواز تمتع
از کتاب و سنت بیان نموده اند و نیز فضیح است که استدلال مجتهدی بر مذهب خود و صحت مذهبش فضیلت امری باشد مستلزم نفی بر دلیل
جواز مطلق طرف مقابل نیست تا گمان کرده شود که مفاد استدلال حضرت عمر اثبات مذهب خود است لیکن آنرا نفی طرف مقابل
لازم بوده آیا مگر گفته شود که صاحب رساله بمقتضای مخالفت اهل سنت جدید در مفهوم مخالفت ایجاد کرده و بعد ازین کلماتیکه ذکر کرده از قبیل بنا
فاسد بر فاسد است جواب مغالات مهر اگرچه در کتب کلامیه مثل تحفه اثنا عشریه و غیر آن مذکور است لیکن در اینمقام بطرز دیگر گوییم این
آنست که طعن بر حضرت عمر جهت منع مغالات در مهر بعید از دیانت قطع است زیرا که حضرت عمر منع از مغالاة در مهر محض بنابر عدم لزوم تقرب
ملامت نساء و بنات [illegible] حضرت صدیقة النساء فاطمه زهرا و ازواج مطهرات فرموده بودند چنانکه ابن جوزی در کتاب منتظم در مناقب

که رعایت و پاس آنجناب از آن باب ملحوظ انظار خلافت آثار گشته و ثانیاً اگر این مهر را که از صدق ... خلیفه بقا بازن پرده نشین

قناع سکوت بر سر کشید و آن زن چرا آیه قنطار نخواند و این مرد بر آن زن چرا با تهمت مخدرات فی الحال اعتراف نفرمود و ثالثاً تحریم

حلال و تحلیل حرام و غیر آن از احکام خمسه شرعیه بپاس رعایت احدی جائز نیست و ابداع آن منافی ادعای اسلام است و ظاهر کلام خلیفه صریح است در

تحریم مغالاة زیرا که اگر بیان محض کراهت منظور می‌بود ادخال ما زاد من المهر در بیت المال چه معنی داشت و چون آیه قنطار مسکت ... نیافت

از جواب آن سکوت چرا نفرمود که آتش خلافت مآب بر قول خود عمل فرموده مهر بعض ازواج که زیاده بر مهر جناب سیده نبا بر روایت

مذکوره بوده در بیت المال داخل نفرمودند فی کنز العمال عن عبد الرحمن السلمی قال عمر بن الخطاب لا تغالوا فی مهور النساء فقالت امرأة لیس

لیس ذلک لک یا عمر ان الله یقول و آتیتم احدیهن قنطارا من ذهب قال و کذلک هی قراءة ابن مسعود فقال عمر ان امرأة خاصمت

عمر فخصمته عب و ابن المنذر عن عبد الله بن مصعب قال قال عمر لا تزیدوا فی مهور النساء علی اربعین اوقیة فمن زاد القیت الزیادة فی بیت المال

فقالت امرأة ما ذلک لک قال لم قالت لان الله یقول و آتیتم احدیهن قنطارا الایة فقال عمر امرأة اصابت و رجل اخطأ سبحان الله ع

نه مردی بود کز زنے کم بود ٭ عجب است از مردیکه زنی خصمش باشد و بر وی غالب آید با اینهمه دعوی خلافت و ریاست مردان نماید طرفه آنکه آن

بیچاره خود بجهل خویش معترف گشته از حکم خویش برگشته و فاضل مشاغب نخواهد که عیبا و را بپوشد جهل او را محمول بر پاسداری کعب رسول

ساخته در تلبیس خواطر شیعه کوشد عن مسروق قال رکب عمر المنبر فقال لا اعرفن ما زاد الصداق علی اربعمائة درهم فقد کان رسول الله

و اصحابه و انما الصدقات بینهم اربعمائة درهم فما دون ذلک لو کان الاکثار فی ذلک تقوی او کرامة لما سبقتموهم الیها ثم نزل فاعترضته امرأة

من قریش فقالت یا امیر المؤمنین نهیت النساء ان یزیدوا فی صدقاتهن علی اربعمائة قال الناس نعم قالت اما سمعت الله یقول فی

القرآن و آتیتم احدیهن الایة فقال اللهم غفرا کل الناس افقه من عمر ثم رجع فرکب المنبر فقال ایها الناس انی کنت نهیتکم ان تزیدوا فی

صدقاتهن علی اربعمائة فمن شاء ان یعطی من ماله ما احب او ما طابت نفسه فلیفعل ص ع و سنده روایة اخری ترکناها مخافة التطویل کذا فی

کنز العمال و از اینجا بوضوح پیوست که حمل سکوت خلافت مآب بر رعایت آداب کتاب از نهج صدق و صواب بعید است کما لا یخفی علی

اولی الالباب فی الکشاف عن عمر انه قام خطیبا فقال ایها الناس لا تغالوا بصدق النساء فلو کانت مکرمة فی الدنیا او تقوی عند الله

لکان اولاکم بها رسول الله ما اصدق امرأة من نسائه اکثر من اثنتی عشرة اوقیة فقامت الیه امرأة فقالت له یا امیر المؤمنین لم تمنعنا حقا

جعله الله لنا و الله تعالی یقول و آتیتم احدیهن قنطارا فقال عمر کل احد اعلم من عمر ثم قال لاصحابه تسمعونی اقول مثل هذا القول

فلا تنکرونه علی حتی ترد علی امرأة لیست من اعلم النساء و از این روایت کالشمس فی رابعة النهار منجلی میشود که خلیفه ثانی محض پاسداری از جواب

خلاف فاللکتاب العزیز بری از مقالات فرسوده بود و چندی کبیر تنبیه چنانکه چندان علم نه داشت نادم و پشیمان گشت و شناعت قول خود معترف

گردیده و دیگر صحابه کبار ترک نکیر و انکار بر این القول ناهنجار کردند و فاروق نکیر بر عدم نکیر آنها فرمود اگر از جهت ادب افارق نامند سجا است

منهج فی شرح الاسلام روایت کرده عن ابراهیم قال سألته ای ابا الحسن الرضا عن رجل طلق امرأته ایتزوج اختها قال نعم فی عدتها قال
وسئلته عن رجل کانت له امراة فهلکت ایتزوج باختها قال من ساعته ان احب و نیز کلینی در کافی در باب اختلاف الحدیث باسناد
خود از منصور بن حازم روایت کرده قلت لابی عبد الله ما بالی اسالک عن المسألة فتجیبنی فیها بالجواب ثم یجیئک غیری فتجیبه فیها
بجواب آخر فقال انا نجیب الناس علی الزیادة و النقصان الخ و هرگاه در طریق شیعه اختلاف در روایات امام لاحق با امام سابق بلکه
اختلاف در روایت یک امام وارد و تاویل پذیر باشد پس وقوع اختلاف درمیان روایت حضرت عمر و ابن عمر که در مقام استبعاد باشد چگونه
توجیه صحیح آن خلاف عقل مقبول باشد نهی اقول درین مقام نیز بسیار قدیم مطلب خصم را ادراک نفرموده توهم نموده اند که مبنای اعتراض مخالفت
ابن عمر با پدر است حال آنکه مطلوب این است که بسیار اعتراف نموده بلکه پدرش مخالف پیغمبر بوده و اجتهاد در مقابله النص نموده چه ابن عمر قول عمر را
معارض قول پیغمبر قرار داده بلکه عمر خود هم باین معترف بوده چنانچه فقره کانتا علی عهد رسول الله و انا احرمهما بران دلالت تام دارد و تحقیقش
روایتیکه در شرح نهج البلاغه آورده قال ابو جعفر قال المروی و ذکروا انک حرمت المتعة فی اشهر الحج و زاد ابو جعفر و هی حلال لم یحرمها
رسول الله ولا ابو بکر فقال اجل انکم اذا اعتمرتم فی اشهر حجکم رأیتموها مجزیة عن حجکم فقرع حجکم وکانت قائبة قوب عامها والحج بها من
بهاء الله وقد اصبت و تصحیح این روایت از کلام ابن اثیر مستفاد میشود حیث قال فی لفظ قوب و کانت قائبة قوب عامها و فی حدیث عمر ان
اعتمرتم فی اشهر حجکم رأیتموها مجزیة عن حجکم فکانت قائبة قوب عامها ضرب هذا مثلا لخلو مکة من المعتمرین باقی السنة یقال قیبت البیضة
فهی مقوبة اذا خرج فرخها منها فالقائبة البیضة والقوب الفرخ والمعنی ان الفرخ اذا فارق بیضته لم یعد الیها کذا اذا اعتمروا فی اشهر
الحج لم یعودوا الی مکة و این روایت صریح است در تحریم ما احل الله و رسوله باستحسان شخصی فی مقابلة النص و چنین اجتهاد فاسد را
اگرچه اهل سنت بپاس خاطر حضرت عمر روا دارند اما ارباب انصاف در مقابله پیغمبر اجتهاد در اطلاق روا نمیدارند بلکه آنرا کفر میدانند
و مخالفت ابن عباس با حضرت امیر در مسئله اطلاق زنادقه نزد فرقه حقه غیر ثابت لو کان لیس دلیل بر خطا و جهل ابن عباس خواهد بود و چنین جهل
و خطا مستمسک دیگران نمیتواند شد بالجمله اجتهاد در مقابله النص پیغمبر غیر جائز و ادعا مستفید شیخ برای مخالف پیغمبر باعتراف مثل ابن عمر
بعید از ادعای اسلام است اما تخالف ظاهری که درمیان اقوال و احادیث ائمه معصومین متحقق است پس غالبا منشاء آن تقیه است
و تخالف متعلقاتها باختلاف الازمان بالجمله اختلاف این احادیث مثل اختلاف آیات کتاب الهی است از متشابهات و محکمات و مقید
و مطلق و مبین و مجمل فقد ورد فی اخبارهم ان فی اخبارنا متشابها کمتشابه القرآن و محکما کمحکم القرآن الی غیر ذلک برای اختلافات احادیث
محامل و مناشی صحیحه است که در مقام خود مبین گشته نه اینکه از ایشان مختلف اجتهادی باشد سبحان الله چه خبیث بمذهب امامیه وارد نمود
که هنوز نیز مقیده هم اطلاع ندارند که نزد ایشان اجتهاد و عمل بر رای برای ائمه دین و نیست فضلا عن الاختلافات الناشیة عن التشهی الا
و الانظار المختلفة الظنیة و طرفه آنکه اقوال شیعه حق را بر انظر مجتهدی مثل زید مستقیم باشد چه اختلاف بحسب الظاهر در آیات کتاب الله

بمعرض گذارش آمد قال السید السند الوحید و از انجمله است قول خلیفهٔ ثانی متعتان کانتا علی عهد رسول الله صلعم و انا احرمهما و در مقام
بیان متعهٔ زنان بتفصیل تمام از کتب سنیان بمعرض بیان آمد قال الفاضل الرشید منقول و دلالت بر بیان حرمت متعهٔ الحج ندارد چه مراد
ارادهٔ واحد از تثنیه در عربی شائع است لحقیر العباد بنابر تنبیه بخبر متوهمین در محاورات عرب چند نقل از علمای عربیت که مستند بآیات قرانی و
احادیث نبوی است برین مطلب ذکر میکند از انجمله است آنچه ثعالبی در فقه اللغه میفرماید فصل فی الاثنین تنسب الیهما الفعل و هو لاحدهما
وقد نقلت فی بعض الفصول بالتقاریب قال الله تعالی یخرج منهما اللؤلؤ و المرجان فانهما یخرجان من الملح لا من العذب انتهی و علامه
طبرسی در مجمع البیان در تفسیر کریمهٔ مذکوره فرموده عن الزجاج قال الکلبی و هو مثل قوله و جعل القمر فیهن نورا و انما هی واحدة منهن
و قوله یا معشر الجن و الانس الم یأتکم رسل منکم و الرسل من الانس دون الجن انتهی و مثل این است در بیضاوی و تفسیر جامع البیان
و دیگر تفاسیر اهل سنت و صاحب هدایه میفرماید الاثنان قد یراد بذکرهما الواحد قال الله تعالی یخرج منهما اللؤلؤ و المرجان و المراد احدهما
و قال علیه السلام لمالک بن الحویرث و ابن عمه رضی الله عنهما اذا سافرتما فاذنا و اقیما و المراد احدهما انتهی الی غیر ذلک من الشواهد
الکثیرة الموجودة فی الکتب المشهورة و قرینه بر ارادهٔ واحد ازین تثنیه انکه حضرت عمر انکار متعهٔ الحج نفرموده بلکه آنرا مشروع میدانسته چنانچه
در سر فائدهٔ ثانی عشر قصهٔ صبی بن معبد و عبارهٔ قرة العینین که دال برین مطلب است مذکور خواهد شد اقول اولا مهارت رشید
در فنون عربیه و علوم ادبیه زیاده از آنست که محتاج باین تصریح بوده باشد اگر اخفش لغوی ادب در علوم ادبیه پیش شاگرد کند بجاست
حقا که ازین عربیت دانی احدی از اسلاف رشاد مآب بهره و نصیبی نداشته اند که نهی از متعهٔ حج را هم بر گردن خلیفه بسته اند و زمخشری در باب
حج میگوید قد صح ان عمر نهی الناس عن المتعة فقال متعتان کانتا علی عهد رسول الله و انا انهی عنهما متعة النساء و متعة الحج پس انکه فاضل رشید
درین نقل که در متعهٔ نساء حج واقع شده چه خواهد فرمود و استاد فاضل رشید نیز کما سیجیء نقلا عنه فرموده که آنچه از عمر نقل کرده اند که انه قال
و انا انهی عنهما معنیش همین است که نهی من دلهای شما تاثیر بسیار دارد زیرا که خلیفه و قیم دور اول دینی شده ام معلوم شما است باید که
درین هر دو امر تساهل نه ورزید و در حقیقت نهی ازین هر دو در قرآن نازل است الخ پس بنابر توهم تلمیذ رشید استاد عزیز او از غیر مألوف
در محاورات عرب بوده باشد عجب است از رشاد مآب که استاد مجید خود را منغمس در گرداب غفلت گذاشت و نقل کلام علمای عربیت
که مستند بآیات قرانی و احادیث نبوی است تنبیهی نفرموده تا بتصدیق تلمیذ رشید در ماهرین متوغلین محسوب میشد و ثانیا در
فی کنز العمال عن جابر قال تمتعنا متعة النساء و متعة الحج علی عهد رسول الله فلما کان عمر نهانا فانتهینا ابن جریر و عن ابن ابی ملیکه قال قال عروة
بن الزبیر لابن عباس اهلکت الناس قال بما ذاک قال تفتیهم بالمتعتین و قد علمت ان ابابکر و عمر نهیا عنهما فقال الا للعجب انی احدث
عن رسول الله و تحدثنی عن ابی بکر و عمر فقال هما کانا اعلم بالسنة رسول الله و اتبع لها منک فسکت ابن جریر و عن سعید بن المسیب نهی عمر عن متعتین
النساء و متعة الحج سند فی کنز العمال و قاعده که در تصحیح ارادهٔ واحد عن التثنیه بیان فرموده اند درینجا اول کلام خلاف مقام کما سیعاینکه

احتمال جواز مجاز در بعض مقامات است نظر بشدت ارتباط و اتحاد بین الامرین که تجویز نموده اند ارادهٔ واحد عن الاثنین باشد و آن مسلم تجویز نموده کذا
در هر مقامے نیست لتفاوت الارتباطات بحسب تفاوت المقامات و الاستعمالات از همین جاست که استعمال آنکه در شعر اندرین بوده واقع گشته نزد کافه
بلغا و فصحا بل جمیع عقلا مستحسن مقبول است بخلاف ارادهٔ تحریم المتعتین از قول عمر متعتان کانتا علی عهد رسول الله که عند العقلا الغایت
مستهجن و منکر است و احدے از صاحبان عقل و هوش بسمع قبول بان گوش نمیکند و هذا فی الظهور کالنور علے شاهق الطور و لکن من لم
یجعل الله له نورا فما له من نور و سبحان ارتکاب مجاز بدون قیام قرائن بران جائز نیست و درما نحن فیه قرائن آن مفقود بلکه قرائن عدم ارادهٔ
واحد عن الاثنین موجود من لزوم الاختلاف فی الضمائر و لحوق الکلام باصوات الحیوانات علی ذلک التقدیر و مخالفة للروایات الناصة علی تحریم متعتین
الحج و نهیه عنهما و لهم چنین استعمالات معقود در مقام بیان احکام و تبیین حلال و حرام نمیسازد که بسبب ابهام و ایهام خلاف مقصود بلکه تنصیص
ان استلزام اغرا بالجهل و ضلال مستمعین لا سیما العوام میباشد و چنین اضلال از اغوای ابلیس هم بیک وجه بالاتر است اگر از جهت گویند که شیطان
بغیر من ظل عمر است خواهد بود سبحان الله در حلال محرم و احکام تحریم ساختن بارادهٔ احد الامرین بدون نصب قرینه نمودن طرفه حکمت است و ایشان
مقول قائل است که بالاے کسی گوید بالصلوة و الزکوة و جعلتان فاسرهما و انهی عنهما و بارادهٔ بیان حکم صلوة تنها نماید کاش ناصبین اعطا کرده را
بابو بکر این نکته معلوم میشد که با نعام بکری بکار می آمد بالجمله حضرتین نه تدقیقات که او هم بنیان احکام شرعیه است هیچگونه با شنادت نمیسازد و با
آنچه فرموده اند که قرینه بر ارادهٔ واحد عن الاثنین آنست که عمر از نکاح حج تمتع نمیفرمود پس از قبیل مصادره علی المطلوب است و این طرفه باجرات است
که شخصے باواز بلند بالاے منبر بتصریح نهی از هر دو متعه نماید و دیگری بگوید که مراد او نهی دو نیست بلکه با اعتقاد او یا حدهما میانیم و لا ریب
جه با قل این حمل بر چنین محمل بعید بغیر سدید بعید از فاضل رشید باشد قال السید السند الوحید از انجمله است روایت ثلث کن علی عهد
رسول الله الخ که در سابق بنقل علامه قوشجی و شارح اصفهانی سمت بیان یافته انتهی قال الفاضل الرشید این روایت صاحب رساله
در وجه ثالث فائدهٔ ثالثه ذکر کرده جواب آن هم اینجا بایست در مقدار کلام بران فائدهٔ ثانی عشر خواهد آمد فانتظر اقول قد عرفت جواب المقدم
فیما تقدم و ستعرف جواب الآتی فی ما یأتی لیکن مقام متعجب نیست که چرا این روایت را از تاویل متعتان کانتا علی عهد رسول الله الخ
که بکمال تدبر در قبول عمر بر آورده اند تحریم هر دو متعه فائدهٔ ارادهٔ واحد یا اثنین از لفظ ثلث کن و دیگر ضمائر جمع بر قیاس آنچه در تثنیه افاده
فرموده اند درین مقام جاری نموده اند قال السید السند الوحید و از انجمله است آنچه صاحب جامع الاصول از مروان بن الحکم آورده قال
شهدت عثمان و علیا و عثمان ینهی عن المتعة و ان یجمع بینهما فلما رأی ذلک علی اهل بهما لبیک بحجة و عمرة فقال عثمان ترانی انهی الناس و انت
تفعله قال ما کنت لادع سنة النبی صلعم لقول احد و از انجمله است آنچه در ان کتاب از بخاری و مسلم روایت کرده اجتمع علی و عثمان بعسفان و کان
عثمان ینهی عن المتعة و العمرة فقال له علی ما ترید الی امر فعله النبی تنهی الناس عنه فقال له عثمان دعنا عنک فقال انی لا استطیع ان ادعک فلما رأی ذلک
اهل بهما انتهی قال الفاضل الرشید این اختلاف هم از قبیل اختلاف مجتهدین در مسائل اجتهادیه است که بجهت آن تشنیع و طعن بر احدی نمی

لکن لم یکن فی ذلک نسخ حقیقۃ تمتع انما کان عمرۃ وحدہا قلت ہی روایۃ شاذۃ فقد روی الحدیث مروان بن الحکم وسعید بن المسیب وہما اعلم
من عبد اللہ بن شقیق بطلم الحق اذ ذلک والتمتع انما کان فی حجۃ الوداع وقد قال ابن مسعود کما ثبت عنہ فی الصحیحین کنا آمن ما یکون الناس
وقرطبی گفتہ کہ مراد ایست کہ ما خائف بودیم از آنکہ ثواب افراد اعظم از اجر تمتع باشد قال القرطبی قولہ خائفین ای من ان یکون اجر
افراد اعظم من اجر تمتع ابن حجر میگوید وہو جمع حسن ولکن لا یخفی بعدہ ومن میگویم کہ با وجود امر جناب رسالتمآب بتمتع وقول آنحضرت
لو استقبلت من امری ما استدبرت الخ خوف صحابہ از مزید ثواب افراد بر ثواب تمتع چہ قدر بعید از صواب است وہذا مطلوب جناب سید العالمین صلعم
چہ ہر کسیکہ در امتثال فرمان اجب الاوامر سید الانس والجان عذر بخوف از نقصان ثواب نماید معلوم است کہ بطیب خاطر
امتثال امر آنحضرت نمودہ وہذا القدر کاف فی اثبات المطلوب وحق ایست کہ کراہت وانزجار طبائع صحابہ کما اتباع از امر آنحضرت
امری است کہ بتتبع سیر واخبار استتار ندارد فی جامع الاثیر ابراہیم الحلبی ناقلا عن المشکوۃ عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت قدم رسول اللہ لاربع مضین
من ذی الحجۃ او خمس فدخل علی وہو غضبان فقلت من اغضبک یا رسول اللہ ادخلہ اللہ النار قال اوما شعرت انی امرت الناس بامر فاذا ہم
یترددون ولو انی استقبلت من امری ما استدبرت ما سقت الہدی معی حتی اشتریہ ثم احل کما حلوا رواہ مسلم وشیخ عبد الحق دہلوی در شرح
آن چنین نوشتہ حاصلش آن است کہ آنحضرت بعد از وصول بمکہ معظمہ وادای عمرہ امر کرد اصحاب را کہ ہر کہ سوق ہدی نمودہ وبا خود قربانی
نیاوردہ عمرہ کند واز احرام برآید وفسخ حج بعمرہ کند ومن میدانستم کہ حکم الہی چنین خواہد شد واگر میدانستم کہ برآمدن از احرام شمار اشاق خواہد
من نیز سوق ہدی نمیکردم واز احرام برمی آمدم وفسخ حج بعمرہ میکردم وبعد از ان ایام حج احرام حج می بندیدم وحج میگذاردم وہر کہ سوق ہدی
حج نمودہ عمرہ کند وبر احرام خود باشد تا حج بگذارد وبعد از ان از احرام برآید ہمچنین بوجوہ صحابہ گران آمد یکی جہت آنکہ از احرام برآیند وبعد
محرم باشند دوم آنکہ گفتند در میان ما وعرفہ پنج روز نماندہ پس چہ مناسب کہ از ان احرام برآئیم وپیش زنان برویم ہنوز از ما منی میچکیدہ باشد
ولبعرفہ در آئیم وحج کنیم سوم آنکہ در جاہلیت عمرہ در اشہر حج از اشنع شنائع بود پس آنحضرت صلعم در غضب شد وفرمود کہ چہ کار کنم کہ حکم الہی
چنین است انتہی بعد نقل این عبارت جامع بیاض شکر اللہ مساعیہ میفرماید ظاہر انیست کہ عمر بن الخطاب رض از این صحابہ بود کہ قول آنحضرت
بر ایشان گران آمد بلکہ میتوان گفت کہ گرانی ان بدون مخصوص او بود زیرا کہ قول او کراہت آن لنظلوا بہا معرسین کاشف ازین است واز
ہیچ صحابی بغیر از عمر بن الخطاب چنین منقول نشدہ پس ہر گاہ گرانی در ان قول حضرت مخصوص عمر بن الخطاب بودہ باشد تا عائشہ صدیقہ من
اغضبک یا رسول اللہ ادخلہ النار مخصوص او خواہد بود ودعای عائشہ صدیقہ چہ احتمال کہ در شود خصوص قتیلیا وہ قائل شنیعہ ہمی داز یکی
شارح مسلم چنین نقل فرمودہ قولہا فدخل علی وہو غضبان فقلت من اغضبک یا رسول اللہ ادخلہ اللہ النار قال اوما شعرت انی
امرت الناس بامر فاذا ہم یترددون اما غضبہ فلانتہاک حرمۃ الشرع وترددہم فی قبول حکمہ وقد قال اللہ تعالی فلا وربک لا یؤمنون حتی
یحکموک فیما شجر بینہم ثم لا یجدوا فی انفسہم حرجا مما قضیت ویسلموا تسلیما فغضب لما ذکرنا من انتہاک حرمۃ الشرع والحزن علیہم فی نقص

ایمانهم بتوقفهم وفیه دلالة علی استحباب الغضب عند انتهاک حرمة الدین وفیه جواز الدعاء علی المخالف لحکم الشرع والله اعلم پس برین
تقدیر حمل خوف بر خشیت و خوف از غضب جناب رسالت مآب اقرب بصواب باشد و در صورت ارادهٔ مخافت از کثرت ثواب افراد
نیز مطلوب حاصل کما لا یخفی علی العاقل بالجمله دلالت حدیث مذکور بر عدم امتثال صحابه امر آنحضرت الطیب بجا مذکور در نظر ظاهر خلاف
ظاهر باشد لیکن بعد تعمق نظر در ان حدیث استقامت اشتباه باقی نمی ماند همین که اگر مراد عثمان از فقره انا کنا خائفین همان میبود که
فاضل رشید توهم نموده و بعضی دیگر از علمای اهل سنت ذکر فرموده اند پس وجه سکوت جناب لاهتیاب چه بود زیرا که اگر این عثمان
مقبول بوده است میبایست که آنجناب هم مطابق رای شان عمل میفرمود [illegible] کلامش [illegible] پس این سکوت
اعراض جناب لاهتیاب معلوم میشود که مرام عثمان همان بوده که جناب [illegible] بیان فرموده چه ظاهر است که برین تقدیر وجه سکوت
دیگر ممکن نبود زیرا که تقیه از تکفیرش مانع بوده است و هذا ظاهر علی من لیس [illegible] نیز شکی نیست که تقلید [illegible] حدیث صحیح لازم است
پس چه ضرور است که اتباع اهل سنت دستی که اصلاح حال [illegible] آنرا بیان ساخته اند نمائیم و معنی دیگر مراد نگیریم فیحتمل سوال هم رجال
غیر انهم مقتدون بمن کان کل الناس افقه منه حتی المخدرات فی الحجال [illegible] تاویل مذکور که انرا از ازالة الخفا نقل کرده مزید فساد
زیرا که اگر انجا عد از خوف آنها از مراسم جاهلیت میبود میبایست که در امتثال فرمان نبوی در باره حج تمتع مداهنه و مساهله نمایند بلکه بسارعت
مبادرت بطاعت آن حضرت نمایند و دلیل [illegible] بجا آوردن حج تمتع [illegible] شاق و ناگوار و پاس رسم جاهلیت و مراعات آن
مطمح نظر شان بود لهذا تهاون در امتثال امر آنحضرت میکردند چنانچه شیخ عبد الحق دهلوی در کلام سابق تصریح باین معنی فرموده
و ابن حزم اندلسی [illegible] ذکر الخبر الثابت عن ابن عباس انهم کانوا یرون العمرة فی اشهر الحج من افجر
الفجور فی الارض فقدم النبی و اصحابه صبیحة رابعة من ذی الحجة فامرهم ان یجعلوها عمرة فتعاظم ذلک عندهم فقالوا یا رسول الله
ای الحل قال الحل کله فقال قائلهم انما امرهم بذلک لیوقفهم علی جواز العمرة فی اشهر الحج فعلا [illegible] علی ذلک انه [illegible] رسول الله [illegible] انه
امرهم بفسخ الحج عمرة لیعلمهم جواز العمرة فی اشهر الحج ثم یقال لهم لو کان ذلک لکان معاذ الله من ان یکون [illegible] باطل [illegible]
کفروا وان قالوا الحق قلنا فلیکن [illegible] لانه کان [illegible] هذا الهوس [illegible] قالوا [illegible] کان
یختص بذلک من لم یسق الهدی دون من ساقه [illegible] ان هذا القائل [illegible] قد علم انه [illegible] فی ذی القعدة عاما [illegible]
ثم اعتمر فی ذی القعدة عام الفتح ثم قال لهم فی حجة الوداع فی ذی الحلیفة من شاء منکم ان یهل بعمرة فلیفعل ومن شاء ان یهل بحج وعمرة فلیفعل
ومن شاء ان یهل بحج فلیفعل ففعلوا کل ذلک فیا لله ویا للمسلمین ایمکن للصحابة من البلادة [illegible] ان [illegible] هذا کله
ان العمرة جائزة فی اشهر الحج وقد عملوا معه فی اشهر الحج عاما بعد عام حتی یحتاج الی فسخ حجهم فی عمرة لیعلمهم جواز ذلک [illegible]
لیتضح الطریق [illegible] هذا الحکم [illegible] الاقدام فی [illegible] لثابتة فی نعر التقلید علاوه برین اگر امر [illegible] از صحت [illegible]

جناب لاتیجاب که بنا بر روایات متفق علیها اعلم و افقه ناس بابت سنیه علم بوده اند و واقف باکن نمیبودند پس این تقریر نیز و انحصرت بر عدم
امریکه صاحب ازالة الخفا ذکر نموده قال السید السند الوحید فائده ثانی عشر در ذکر اقوال علمای اهل سنت که تعلق باین مقام دارد بدانکه
فضل بن روزبهان در ابطال الباطل در جواب این طعن گفته که امام مجتهد را میرسد که اختیار نماید طریقی را از طرق متعدده که در شرع
جائز باشد و چون حج بسه طریق منعقد میشود افراد و قران و تمتع پس جایز است که عمر اختیار نماید قران و افراد را و منع کند از تمتع بنا بر مصلحتی که
دیده باشد و این منافی جواز متعه نیست زیرا که امر مباح گاهی نهی عنه میشود از جهت اشتمال آن بر امر مکروه و امام را نهی از آن جائز است و نیز محتمل
است که عمر از پیغمبر خدا نهی از آن شنیده باشد پس بمقتضای علم خود عمل کرده باشد انتهی محصل ترجمته و این کلام صریح است در اینکه عمر از حج تمتع
نهی کرده بود و هو المطلوب قال الفاضل الرشید کلام فضل ابن روزبهان صریح است در اینکه عمر اختیار قسمی از اقسام حج کرده بود و نزد و
ظاهر است که بمقابل امر مختار غیر مختار شیئا نهی عنه بمعنی حرام و برین تقدیر مراد از لفظ منع و نهی که در عبارت فضل ابن روزبهان واقع است منع
ارشاد و نهی اولویه باشد و محققین اهل سنت بودن این نهی از قبیل نهی اولویت تصریح فرموده اند امام نووی در شرح صحیح مسلم میفرماید قلت المختار
ان عمر و عثمان انما نهوا عن المتعة التی هی الاعتمار فی اشهر الحج ثم الحج من عامه و مرادهم نهی اولویة للترغیب فی الافراد لکونه افضل و قد انعقد
الاجماع بعد هذا علی جواز الافراد و التمتع و القران من غیر کراهة و انما اختلفوا فی الافضل منها انتهی کذا فی قرة العینین بلکه خود فضل ابن روز
بهان رحمه الله در عبارتیکه صاحب رساله محصل ترجمه اش نقل کرده تصریح نموده است باینکه نهی حضرت عمر نهی اولویه بود نه نهی حرمت حیث قال
و این منافی جواز متعه نیست الخ و مقصود ما درین مقام همین است که عمر تمتع را بمعنی که در عبارت امام نووی مذکور است افضل از تمتع میدانسته بدلیل
کتاب و سنت کما مر بیانه پس نهی عمر بر تقدیر تسلیم آنچه صاحب رساله گفته این کلام صریح است در اینکه عمر از حج تمتع نهی کرده بود و هو المطلوب
انتهی اگر مطلق ثبوت نهی اولویت از عمر مستند الی الادلة الساطعة من الکتاب و السنة است فمرحبا بالوفاق و اگر نهی تحریم بلا دلیل عمر
علی خلاف داب المجتهدین است پس ثبوت آن از کلام فضل ابن روزبهان قابل تماشای عقلای آفاق اقول مطلوب جناب سید
چنانچه بر لبیب پوشیده نیست همین است که نهی عمری بدون نهی نبوی درین مقام باعتراف علمای اهل سنت ثابت است و حمل آن بر نهی
و همچنین توجیه آن باجتهاد ظاهر الفساد کما مر فی کلام السید السند آنفا بالجمله تنزیه و کراهت او از التفات با نا اجتهاد دارد و ثانیا
مثل تحریم بدون نص نبوی تشریع است و بس اما الحکم بافضلیت فردی که الی الآن اختلافی بین اهل السنة است پس امر آخر است
و مع هذا خلیفه ثانی نهی از مفضول من حیث هو مفضول نموده بل از حیثیت کراهت و الا انعقاد اجماع بعد عهد عمری بر عدم کراهت
چنانچه از کلام نووی مستفاد میشود محض لغو است زیرا که اختلاف در افضلیت متحقق است پس لا محاله مراد از کراهت غیر مفضولیت بوده باشد
و چون مطلق نهی تحریمی باشد یا تنزیهی مستند بمحض رای او و مخالف اجماع اهل سنت هم است مطلوب ما از مطلق نهی حاصل گردید
بلا شبهه قال السید السند الوحید اما اینکه اجتهاد بود پس مردود است باینکه در محل خود ثابت شده که اجتهاد در مقابل نص باطل

نیست واگر مخالفت خدا و رسول را اجتهاد نامند پس هر بدعتی را میتوان گفت که اجتهاد است بالجمله فرقی در میان اجتهاد کذائی و احداث
بدعت در دین نیست قال الفاضل الرشید مردود است باینکه اگر بظاهر صورت تعارض در ادله اختیار احدی از اقسام ثلثه ترجیح نمود از
نمیگذشت البته راه اجتهاد در آن بند میبود و در صورت تعارض سبیل اجتهاد بترجیح بعضی ادله بر بعضی دیگر جاری و در کلام فضل بن روزبهان تصریح
است باینکه حضرت عمر طریقی را از طرق متعدده شرعیه که در حج جاری است اختیار فرمودند پس بجهت اثبات عدم مشروعیت افراد و یا عدم
مشروعیت این اختیار بر ذمه صاحب رساله لازم بود نه اینکه باین هر دو مقدمه تعرض نکرده اجتهاد عمر را که مستند بکتاب و سنت است
کما مر بیانه و سیاتی فی القول الآتی مجرد از ان فرض کرده مقابل نص کتاب زعم نموده آنرا جواب کلام فضل بن روزبهان تصور نماید و آنچه
گفته است که اگر مخالفت خدا و رسول را اجتهاد نامند پس هر بدعتی را می توان گفت که اجتهاد است انتهی گرم تر از اکثر کلمات صاحب
رساله است زیرا که سابق از این مجیب در فائده حادی عشر از جامع الاصول از حدیث ابو موسی اشعری نقل نموده که حضرت عمر بجواب او فرمودند ان نا
تاخذ بکتاب الله فان الله عز و جل قال اتموا الحج و العمرة لله و ان تاخذ بسنة نبینا فانه لم یحل حتی نحر الهدی انتهی پس اخذ بکتاب و سنت
را بدعت نامیدن حیرانم که بکدام اصطلاح راست می آید اقول این کلام مردود و مطرود است باینکه بنایش بر عدم انصاف و ارتکاب
اعتساف است و آن علاج پذیر نیست چه با وجود انعقاد اجماع بر عدم کراهت که نهایت سعی در بیان خلیفه ثانی ارشاد آن کسی بود ناهی عن المتعتین
است و با وصف عدم قیام دلیلی بر آن باز ادعای تعارض در ادله چه قدر از انصاف دور افتاده و کلام در تفضیل احد الاقسام علی الآخر نیست
چه حضرت عمر منفرد در این اختلاف نبوده بلکه اختلاف فی التفضیل تا حال بین علماء السنة باقی و آن نهی من حیث التحریم او التنزیه مخصص بعمر بوده
پس گنجایش تعارض ادله کراهت را که بالاجماع منتفی است با ادله عدم کراهت بیان منفرد بود تا مزید فضل او بر همگنان معلوم میگشت بالجمله
و انستی که ظاهر کلام عمر تحریم است و بر تقدیر تنزل و تسلیم اگر حمل نهی بر تنزیهی نموده اید دلیلی بر آن از کتاب و سنت نیست و اجماع اهل
سنت بر نفی آن و در مسلم این احتمال کافی بعده استدلال بر ثبوت مدعی کراهت است خبر بالغ پس مطالبه دلیل از طاعنین بعید از فهم و دانش
است و آنچه ذکر کرده از انهاض حجیت ساقط است کما عرفت و ستعرف و قول عمر ان تاخذ بکتاب الله الخ انطباقی بر مدعی او ندارد و محض
حیله و اختفاء حق است چنانچه در ذیل فائده یازدهم مبین گردیده فارجع الیه قال السید السند الوحید و تخصیص نمودن باینکه مخالفت
پیغمبر در جائیکه حکم تخییری وارد باشد در میان امور متعدده و طرق متنوعه جائز است بخلاف حکم واحد تحکم بحت و دعوی بلا دلیل است و آیه من
یشاقق الرسول الآیه شامل هر دو کما لا یخفی قال الفاضل الرشید تکلم بمخالفت پیغمبر در جائیکه مجتهد یکی از امور مخیر فیها بادله کتاب و سنت
ترجیح دهد قابل تماشا است اولی الالباب قائل را باین قسم ترجیح در مورد و من یشاقق الرسول داخل کردن از اعجب العجائب چه اگر اینچنین
مخالفت پیغمبر باشد پس علمای امامیه که تمتع را که یکی از امور ثلثه مخیر فیها است بر قران و افراد ترجیح میدهند مخالفت پیغمبر کرده باشند و
هو کما تری کما لا یخفی اقول اینکلام نیز مثل سابق و لاحق مبنی بر عدم فهم مرام است چه حکم بافضلیت احد الاقسام علی الآخر مستند الی

ان حلال ادلۃ الشرعیۃ امر آخر است وحکم بحرمت یا کراہت لنہیہا عن النفس امری علیحدہ و علمای امامیہ کہ قائل بنفس متعہ بر مانعی قسام اند
باخبار اہل البیت اند و ہم البصر بما فی البیت و مالک وغیرہ از ائمہ و علمای سنیان نیز باین قول قائل و این ہر اس التحریم والکراہۃ اللتین
انعقد الاجماع علی خلافہما قال السید السند الوحید و اگر چنین اجتہاد جائز بود چرا جناب امیر بر عثمان انکار میفرمود قال الفاضل
الرشید در فہم معنی این کلام حیرانم زیرا کہ جمیل انکارات مجتہدان فیما بینہم در امور مجتہد فیہا میباشد نہ در امور منصوصہ چہ باب اجتہاد در انکار
یکی بر دیگری دران بند است پس آنچہ صاحب رسالہ عدم صحت انکار را بر تقدیر جواز این اجتہاد مترتب نمودہ است اصلا بخاطر نمیرسد کہ متفرع
بر کدام قاعدہ است اقول حیرت سامی بجاست کہ فہم کلام اعلام ہر کسی را حاصل نشدن مشکل بالجملہ کلام در انکار علی الاجتہاد است نہ انکار
علی القول المجتہد فیہ و قول جناب ولایتمآب ما کنت لادع سنۃ النبی لقول احد در باب نہی عثمان و ہم قول آنحضرت الا انی لا استطیع ان املک
کما فی صحاحہم صریح است در انکار بر اجتہاد و لہذا کہ در مقابلہ النص واقع شدہ و اطلاق اجتہاد بران ماشاتا مع اہل السنۃ نمودہ شد و الا فی
الحقیقۃ ابداع است و پس جائز نیست کہ چنین انکار از مجتہدین فیما بینہم سر زند بعد از انعقاد و چون کلام جناب سید صحیح است بر عدم جواز
اجتہاد عثمان بدلیل نکیر جناب امیر بران لکونہ فی مقابلۃ النص و فاضل رشید خود معترف است باینکہ باب اجتہاد در امور منصوصہ بند است
پس قول او کہ آنچہ صاحب رسالہ عدم صحت انکار را بر تقدیر جواز این اجتہاد مترتب نمودہ است اصلا بخاطر نمیرسد الخ ناشی از عدم فہم
طرفہ و عدم ادراک مقصود کلام است و اصلا بخاطر نمیرسد کہ این مطلب را از کدام عبارت استنباط نمودہ است قال السید السند الوحید
طرفہ آنکہ اجتہاد یکہ مستند بدلیل شرعی نباشد و صادر از قائل کل الناس افقہ منہ حتی المخدرات فی الحجال مقبول و معتبر باشد و اجتہاد علمای
فحول امامیہ کہ شیعہ و اتباع باب مدینہ علم باشند در باب سلب خلافت متغلبین و تبرا از انہا معتبر نباشد قال الفاضل الرشید
طرفہ کلامی است کہ ناظر را از مشاہدہ آن استعجاب پیش می آید و سامع را از استماع آن حیرت رو می نماید بیانش آنکہ اجتہاد مثل حضرت عمر کہ
نزد یاران ایشان موافق بکتاب اللہ بود و از مذہب ایشان کتاب فقہ عمری در ازالۃ الخفا مرتب است بمقابلہ اجتہاد علمای امامیہ سو بر دو
با مردم غیر معتبر میگوید بلکہ ارادہ الزام آن بر ما نہادہ و بر القدر اکتفا نمودہ امامیہ را اتباع باب مدینہ علم میفرماید بالجملہ اجتہاد علمای امامیہ در باب
سلب خلافت خلفای متنازع فیہم و تبرا از انہا مخالف نصوص قرآنیہ کہ در باب اثبات لیاقت خلافت برای آنہا و فضائل عامہ صحابہ
بصیغۂ عموم و در فضائل صحابہ متنازع فیہم بصیغ خصوص بالاشارات الصریحۃ الراجعۃ الیہم وارد است و در تفاسیر شیعہ رجوع آن باشارات الطرف
اصحاب متنازع فیہم مندرج چنانکہ بعضی از ان در جواب فائدہ اولی مذکور شدہ و قدر کثیر در تفاسیر شیعہ مثل منہج الصادقین و مجمع البیان طبرسی
و تفسیر ابو الفتوح رازی و امثالہا موجود و نیز این قسم اجتہاد امامیہ مخالف احادیث حضرت امیر کہ مشتمل بر ثنای صحابہ مذکورین خصوصا و کافہ
صحابہ عموما و استدلال حضرت ایشان بر صحت خلافت خود بہ بیعت مبایعین شیخین کہ مہاجرین و انصار باشند بصیغ عموم و خصوص در
نہج البلاغہ و احتجاج طبرسی واقع و ہمچنین صیغ ثنای صحابہ در صحیفۂ کاملہ و دیگر کتب شیعہ از حضرت سجاد و دیگر ائمہ امجاد مرویست چنانکہ بعضی از انہا

صاحب تحفه ذکر کرده واکثری در کتب شیعه موضوع لهذا اجتهاد ایشان نزد اهل دیانت مقبول نیست ونیز گوئیم آنچه حیله بعضی از
خلفای ثلاث متنازع فیهم در کتب تواریخ وسیر وتفاسیر شیعه باید دید که این بعض در اعلای کلمه اسلام وغزا با کفار لئام وتمسک بظاهر شریعت سید انام
چقدر اهتمام داشتند وقطع نظر از همه گوئیم حکم بتغلب ایشان وامر خلافت وشرکت جمیع صحابه با ایشان سوای دو چهار کس کما رواه الکشی عن ابی جعفر
علی زعم الشیعة وقد مر نقلها فی جواب الفائدة الاولی تعلیم قدح در نبوت بکفار وتوسیع دائره انکار ایشان بر اهل اسلام است چه ایشان
خواهند گفت که جمهور صحابه چنانکه بر خلاف اعلام اتفاق کردند همین طور ایشان ومنافقین شخصی را به نبوت برانگیخته
خود را از توابعش نموده خوارق عادات ومحاسن صفات آن شخص مشهور نموده باشند پس انکار خلافت خلفای راشدین قدح در صحابه سید المرسلین
در حقیقت برهم زدن بنیاد تواتر واز هم شکستن حصار اسلام است ونیز گوئیم اگر در تقسیم امور اجتهاد علمای امامیه که بر خلاف عقول [illegible]
است مساغ وگنجایش باشد پس اجتهاد مجتهدین اهل سنت که مستند بکتاب وسنت واقوال عترت طاهره است چه کمی دارد تا علمای ایشان اجتهاد
مجتهدین امامیه را بر اجتهاد علمای خود ترجیح دهند وبا قطع نظر از همه گوئیم اگر احدی از ساده لوحان اجتهاد بعضی فرق امامیه سوای اثنا عشریه را
که همه مثل اثنا عشریه ادعای اتباع باب مدینة العلم می نمایند در باب سلب امامت از بعضی ائمه اثنا عشریه که معصوم شان است بر اجتهاد علمای اثنا
عشریه ترجیح دهد چه عذر اوند که صاحب رساله بجواب آن چه خواهد گفت واگرچه این مطلب بس عمده وتفصیل طلب است لیکن بنا بر استطرادی بودن
مقام بر اختصار واجمال تمام اکتفا رفت آنچه صاحب رساله امامیه اتباع باب مدینة العلم فرموده پس بعد دریافت معدود وممدود قاضی نور الله
ششتری مغفور ودو نقض واضراب او در رد شیعه چنانکه در جواب فائده تاسعه اشاره بآن رفته ولیعه اطلاع بر مخالفت شیعه با اکثر ائمه از اول [illegible]
چنانکه صاحب تحفه در تتمه باب چهارم در مبحث حدیث انی تارک فیکم الثقلین الخ کرده آن بحث معنون است لفائدة اخری اجل من الاولی بعضی را
از مخدرات نام برده تقسیم ادعا از عقلا نارواست اقول این طرفه ماجرا است که از اجتهادات مجتهد آفاق که [illegible] اهل سنت با کتاب
اتفاق دارند وعلی رؤس الاشهاد بکلام صدق نظام کل الناس افقه منه حتی المخدرات فی الحجال متفوه گشته جناب سامی را استحیائی [illegible]
و یا صفای آن چیزی روی نماید همینکه احدی از ارباب طعن بر اجتهاد چنین سهو عن المخدرات فی الحجال بنماید همه از خود رفته [illegible]
چون نعل در آتش تفت میشوند این چه بلا است وانصاف کجا است اما تا حال احدی از مجتهدین فریقین چنین جرح [illegible]
و اعتراف بجهل خود باین رسوائی نموده بالجمله بنا بر عادت مستمره خود جناب شاد تمام کلام خصم را نافهمیده یا تجاهلی ورزیده سخن را از کجا تا بکجا
کشیده اند زیرا که غرض جناب سید آنست که اجتهاد عمری که در حقیقت استبعادی ندارد وقائل آن بجهل خود معترف بوده مقبول باشد بلکه
قادح در شان او باشد ومورد طعنش گردانند وهمین که سنیان ادعای کسانی از گمراهی [illegible] خلیفه ثانی در خصوص اجتهادات یکتا
وسنت نمایند وخود قولاً وفعلاً مکذب آن باشند واجماع بر خلاف او نمایند خواهند که طعن شیعیان ساقط شود واجتهاد علمای شیعه که خصوص
سلب خلافت شیوخ ثلثه وغیرهم مستند باشد وآن را داخل اجتهاد مقبول نه پندارند ودر تسبیع وضلال گفتن زبان طعن بر ایشان بر شیعیان دراز

کردن باکی نداشته باشند پس این بی‌باکی و نا انصافی را از چه راه توان فهمید حال آنکه استناد امامیه بکتاب و سنت نبویه یا احادیث عترت طاهره ظاهر است و
کتب کلامیه و فقهیه و مسائل الیه از آن مملو و مشحون اگر نقص حج عامه که از عصبیت و عناد ناشی گشته منافی این اجتهاد و سبب ورود مطاعن بر این مجتهدین
تواند بود پس با این همه تکلفی که در صدد تاویل ابداع خلیفه شده اند که ساخت و از طعن علام شیعیان بری میتوانند کرد بالجمله اگر در صحت اجتهاد
و نفی ابداع همینقدر کافی است که بزعم قائل مستند بکتاب و سنت و مشتبه باشد و ان لم یسلمه الخصوم پس اجتهاد شیعیان را چرا معتمد نمیدانند
و اگر قبول خصوم را شرط صحت اجتهاد میدانند پس ظن ابداع را از خلیفه باوصف عدم قبول اتباعش فضلا عن الخصوم چگونه باین
استناد میسر باکه ایهامی مثل نیست زائل میتوانند کرد و معلوم است که کلام رشید با مطلب ربطی ندارد علاوه آنکه کلام جاهل و اعتراف باین
بوده که او از مثل او از طشت از بام بلکه صاعقه از آسمان افتادن است پس بمقابله اعتراف جهل و عجز از جواب فی و مخالفت او از
کتاب الله ذکر توافق رایش با او و کتاب مثل خصم نمودن مستبعد است و خود بیچاره سخافت رای خود را از راه زبان بیان سکینه و برهان
التفاتا نکرده بر سبیل کلیت و عموم افقهیت رجال و النساء از خود ظاهر میسازد در چنین مقامی ذکر سبقت موافقت رایش با کتاب در حقیقت
اهانت کتاب است العیاذ بالله منه و ترجیحی با ادعاء حسبنا کتاب الله لعید و از فاضل رشید اظهار ان غیر سدید و حال فقهه عمری خود از
کتب معتمده شان ظاهر که بجهل خویش در چندین مواضع معترف و بکلمه لولا علی لهلک عمر متفوه گشته و قضیه قضیة و لا اباحسن لها
مشهور و معروف و فاضل رشید هم بآن معترف و حکم او برجم حامله و مجنونه و انکار تیمم باوجود تصریح حکم آن در کتاب الله مورد و منقول از عجایب
احکام و غرائب اوهام و چون سخافت اجتهادش مخفی نه و احتیاج بازالة الخفا نیست این هم داز بدیهیات جلیه است و تطویل بلاطائل
که در توهین اجتهاد مجتهدین امامیه در باب مسئله امامت بکار برده اند چون بنایش بر عدم فهم کلام خصم است تعرض بآن غیر ضروری چه با اصل
مطلب جناب سید ربطی ندارد و نیز بمقابله اعتراف عمر بجهلش سیاسیت که با ثبات اعتراف یکی از علماء امامیه بجهل خود در مجمع عام در این
مسئله واضحه که منصوص کتاب الهی و معلوم النسوان بوده باشد می پرداخت نه اینکه بحث خارج از مبحث را بمیان آرد لیکن چون بطریق اجمال
بعض اشارات جا بالیه بسوی مباحث امامت نموده ما نیز اشاره اجمالیه بسوی معارضات آن مینمائیم که اگر تصدی تفصیل الشنوم از آنچه در صدد
آنیم باز میمانیم پس میگوئیم که فضائل صحابه علی العموم معارض است بمثالب آنها علی العموم که در آیات کتاب الهی و روایات حضرت رسالت بنا بر
احتجاج و ازجا اعضا و تمامی است و معاذ الله که نعنی از النصوص متفق علیهما بالخصوص در ثلثه منافقین از اظهارهم وارد شده باشد بلکه مثالب
ساله استحقاق خلافت بلکه سالبه ایمان اصحاب ثلثه در کتب فریقین موجود و صحاح سته و مسند احمد بن حنبل و تفسیر کبیر و جامع الاصول و جمیع
کتب کلامیه از آن مملو و مشحون و انچه از کتب شیعه مثل نهج البلاغه و احتجاج علامه طبرسی و غیره توهم دلالت بعض عبارت بر مدح خلفای جور
باشند و فرموده ناشی از سوء فهم است چنانچه در مجلد نقض باب امامت تحفه مبین گشته فارجع الیه و با وجود تواتر اخبار به مذمت و تنکیس خلفاء
ثلثه که در خطبه شقشقیه و دیگر خطب و روایات ماثوره در کتب فریقین وارد گشته چگونه صدور مدح شان از جناب امام متصور تواند شد

و احتجاج آنجناب به بیعت و شبیت مهاجرین و انصار با آنحضرت بر معویه و اتباعش عجب از وی است نه تحقیقیه لکون المخاطبین منکرین
للنص مقرین بثبوت الخلافة باختیار الناس و اگر دلیل تحقیقی هم باشد مفید صحت خلافت بکر نمیتواند شد زیرا که اتفاق مهاجرین و انصار بر
بیعت آنحضرت بصمیم قلب بوده و مقترن بمستند شرعی و معصوم دران داخل و هو الاجماع الذی لا ریب فی حجیته بخلاف اجماعهم علی ابی بکر که ناشی
از اجبار و اکراه بغیر مستند شرعی بوده چنانچه سابق ازین روایت کنز العمال که متضمن تصریح آنحضرت بوقوع بیعت بعض صحابه با ابوبکر از اکراه
و اجبار است منقول گردیده و نیز قول آنحضرت بارک الله فیما سارنی و سرکم و در روایت کاذبین بگا در یح روایت لما توفیت فاطمة انصرفت
وجوه الناس عنه فضرع الی مصالحة ابی بکر و مبایعته علی ما فی صحیح مسلم و قول معویة فی کتاب کتبته الیه و کنت تقاد کما یقاد الجمل المخشوش
و قول آنجناب بپاسخ او و ما علی المسلم من غضاضة فی ان یکون مظلوما ما لم یکن شاکا فی دینه و لا مرتابا فی یقینه و لغایر ذلک شهود قطعیه
بینات بینه جلیه برین مطلب است پس هرگاه احتجاج به بیعت مهاجرین و انصار برای حقیت خلافت ابوبکر مفید نتواند بود اما ما اشار بتسلیه لبعض خلفا
و اهتمام شان در اعلای کلمه اسلام و غزای کفار لئام پس بوجود اشتراک انعلت در اکثر ملوک متغلبین امویه و عباسیه و من بعدهم که بالاتفاق از
خلافت راشده بهره و نصیبی نداشتند بمفاد حدیث ان الله سیؤید هذا الدین بالرجل الفاجر که مضمونش در صحاح و غیر صحاح وارد از درجه
اعتبار ساقط اما انچه افاده فرموده که قطع نظر ازینهمه پس الخ مدفوع است باینکه منقول شرایت بدان متمسک باتفاق بنی اسرائیل در اجماعها
بر عبادت عجل استدلال بر بطلان نبوت حضرت موسی و عدم تواتر معجزات آنحضرت نموده آید یا باجماع صحابه پیغمبر بر فرار از جهت
روز احد و حنین که مستلزم تفسیق بلکه تکفیر فارین است بر عدم ثبوت تواتر معجزات جناب رسالتمآب العیاذ بالله منه استدلال نموده شود
و هم چنین باجماع صحابه بر ترک نصرت عثمان و خذلان و قتل او تمسک کرده آید الی غیر ذلک بالجمله ثبوت تواتر معجزات و خوارق عادات
متوقف باخبار صحابه آنحضرت نیست بلکه بتواطؤ منکرین نیز نقل آن ثابت غایة ما فی الباب انها محل خوارق عادات بسحر و کهانت
مینموده چون بطلان این احتمال بادله قطعیه ثابت پس نبوت آنحضرت نیز ثابت باشد علاوه آنکه دواعی کذب بود اظهار معجزات
نسبت باکثر مخبرین منتفی بوده لاسیما در اوائل اسلام که غیر خوف ذهاب النفس و عرض و مال امری دیگر نبوده و احتمال جلب نفع نسبت باکثر
مفقود اگرچه درباره بعض منافقین موجود باشد بخلاف تقلب و غصب خلافت که دواعی آن مثل نفع عاجل و اظهار اهل بیت که مستغنی
اشراف و سعادات شان از جناب امیر و شان بوده بوجوه شتی متحقق بالجمله قیاس اخبار متواتره و احتمال تطرق کذب دران بر اجماع عامه
ناس بر غصب خلافت که از قبیل اخبار نبوده قیاس مع الفارق است و تخصیص بچهار کس نیز غیر مسلم و احتمال اشتباه در اکثری متحقق چنانچه
در مقام خود مفصل و مشرح است و آنکه چون تواتر عددی معین نمیخواهد شرط بایمان و عدالت نیست پس اگر باخبار جماعه قلیله و بعض مقامات
حصول قطع میشود علی ای حال چون در تواتر تواطؤ مفید قطع در هر طبقه مشروط پس هرگاه در باب تمسک باقوال جمعی قلیل و بعد از اسلام
متهضمن میتواند شد بما نحن فیه نیز کافی بوده و اگر عاقلی تامل فی الانصاف کار بند شود لتصدیق مثل جناب امیر المؤمنین نبوت جناب

من بشارات العلماء الاخیار وخیارهم کما مر نقله من الامام النووی رح ذکر کرده بدعت گفتن از بدائع باشد اقول جواب بعید از صدور که
سابقا در توجیه حدیث منع تعیین بیان فرموده اند یعنی اراده واحد از تثنیه که بکمال تحذلق در عربیت صادر شده قابل افتخار و تبجح بوده
که این همه تکریر و تکرار میفرمایند بلکه اگر آنرا از صفحهٔ خاطر بالمره محو و نسیا منسیا میفرمودند اولی و احری بود و آنچه از متعلقات راجعیت فرجعیت
اقسام حج بوده سابقا گذارش یافته حاجت اعاده نیست و حال تسنید حضرت عمر از قول عمران که اسم شریف شان از اسم عمر زیاده
الف و نون عثمان حجبان ادو افصح وهم باعتراف خلیفه زاده سفیان لایح گشته الی غیر ذالک وکفی الله المؤمنین القتال قال الشهید
السعید الوحید اما اینکه شاید عمر شنیده باشد نهی پیغمبر را از ان پس محض حسن ظن است و تکذیب اسناد عمر تحریم را بنفس خویش قال
الفاضل الرشید تقسیم حسن ظن از علمای شیعه متوارث است چنانکه قاضی نور الله شوشتری در احقاق الحق در طعن قرطاس در تائید قول
علامه حلی و دفع اعتراض فضل بن روزبهان که معبر باین عبارت است ثم ما ذکر انه اراد ان یعین حال موته علی خلافة علی فهذا من باب
الاخبار بالغیب الخ فرموده فیه ان الاطلاع علی الغیب قد یکون بالهام الله وتائیده والحدس والتفرس کما ورد من قوله صلی الله علیه وآله وسلم
اتقوا من فراسة المؤمن قد علم ذلک السلف الحاضرون هناک بالقرائن موجبة لعلمهم بذلک واخبروا به من بعدهم الخ چنانکه نقل آن مفصلا
در جواب اوائل فائده رابعه گذشت فانظر ثمه پس هرگاه کبرای شیعه را در الجواب منع فضل بن روزبهان ابداع احتمال جائز باشد فضل بن
روزبهان را در مقام منع ابداع تقسیم احتمال چرا جائز نباشد آنچه گفته است و تکذیب اسناد عمر تحریم را بنفس خود الخ نهی جواب آن در اوائل فائده
حادی عشر گذشت فلیطالع ثمه اقول ابداع این توارث ستاکس که از عصبیت ناشی شده کم از ابداع تعصیب و عول نیست و آنکه فضل بن روزبهان
مقام سید نور الله مرقده بوده و متقدم را وارث متاخر قرار دادن چنانچه عبارتش ظاهر بلکه ناص است بران طرفه ماجرائیست و تفریع
که نموده حیث قال پس هرگاه کبرای شیعه را در الجواب منع فضل بن روزبهان ابداع احتمال جائز باشد فضل بن روزبهان را در مقام منع ابداع
تقسیم احتمال چرا جائز نباشد عجب تفریع معکوس است و تعبیر او از جناب سید نور الله بلفظ کبرای شیعه نیز تعبیر غریب است
و اراده واحد عن الجمع باعتبار التعظیم بعید از فاضل رشید است مگر اینکه از قبیل اراده واحد عن الاثنین که سابق بیان آن نموده
آمدیم بر بیان مطلب پس میگوئیم که چون ابن روزبهان در جواب طعن قرطاس ادعای لزوم اخبار بالغیب نموده و آنرا از
قبیل مستحیلات قرار داده جناب سید سند قاضی نور الله با ابداع احتمال صحیح ابطال آن فرموده و قول آنجناب اخبروا به من بعدهم یعنی
با اینکه جمله صحابه که همگی نزد اهل سنت کالنجوم اند مراد آنجناب متفطن شده بدیگران اخبار از ان نموده اند پس محض حسن ظن انگاشتن بدیع
و طریف است و ظاهر لفظ محض حسن ظن را که در کلام جناب سید واقع شده بتامل ملاحظه نفرموده اند یعنی محض این است که حسن ظن عاری
عن القرائن والامارات الداله علیه بوده باشد بخلاف آنچه در کلام جناب قاضی واقع شده و معلوم است که نقل حسن ظن نسبت خلیفه ثانی
در مقابله فرقه امامیه بغایت نازیبا بخلاف نقل حسن ظنیکه جناب قاضی نسبت بجمله صحابه فرموده که مقبولین سنیه هم بوده اند دیگر این عبارت

ودرقول یوم الخمیس وما یوم الخمیس موید وموکد آن میباشد با قطع نظر از قرائن جلیه حالیه ومقالیه که در مقام متحقق بوده وتفصیل جواب این
حسن ظن سابق بمعرض عرض در آمده وانچه محول بر آخر فائده حادی عشر فرموده اند جوابش را نیز محول بر آن وانند قال السید
السند الوحید علاوه آنکه بنا بر حدیثیکه ابن اثیر در جامع الاصول ونهایه آورده اند قال سراقة بن مالک للنبی ارأیت متعتنا هذه لعامنا
ام للابد فقال لا بل ابدا وفی اخری لا بل لابد الابد ولابد الدهر ای هی اخر الدهر قال الفاضل الرشید این حدیث دلالت بر جواز تمتع
فی نفسه وارد وآن منافات بکراهت آن بجهت اقتران عارضه فسخ حج بعمره ومرجوحیت آن از افراد در صورتیکه نظر بادله شرعیه راجحیت
افراد نزد مجتهدی ثابت شود ندارد ودر ما سبق بوضوح پیوسته که حضرت عمر منکر جواز آن که مفاد حدیث سراقة بن مالک است نبوده بلکه
افراد را از تمتع افضل میدانستند وحدیث مذکور اصلا دلالت بر فضیلت تمتع بر افراد ندارد پس ذکر اینحدیث درینمقام غیر سدید واستدلال
بآن در ما نحن فیه نامفید آری اگر حدیثی دال بر فضیلت تمتع از افراد بمقابله ادله حضرت عمر که سابقا مذکور شده موجود داشته باشند
پیش کنند تا مفید **اقول** ظاهرا این کلام را بدون تامل وتدبر قلمی فرموده اند اگر بتامل تحریر کلام میفرمودند البته از افاده معنی صحیح خالی
نمیبودند بالجمله ازینکلام مستفاد میشود که متعه بعد فسخ الحج نزد جناب جائز است باکراهت ومفضولیت از جهت اقتران بفسخ است و این
افاده تازه است که پیشتر بیان نماینده بود بارے بفرمایند که آیا اقتران شی بشئی منهی عنه باعث کراهت آن شی میشود یا نه علی الاول لازم
واجب یا مستحب که مقرون بفعل محرم یا مکروه باشد مکروه خواهد بود وظاهرا اینفتوی از متفردات سامی باشد وعلی الثانی ثبت المطلوب
وقطع نظر ازین تمتع غیر مقرون بفسخ مکروه است یا نه علی الاول یلغو الاقتران وعلی الثانی ینافی ما تقدم من ان التمتع الذی هو قسیم القران
والافراد کان مکروها عند عمر وقد صرح به الفاضل الرشید فیما سبق بالجمله حدیث سراقه در خصوص فسخ حج وتمتع بعد آن وارد شده چنانچه
متعتنا هذه نیز بآن اشاره است وسیاق حدیث نص بران وآن مستلزم جواز فسخ وتمتع متعقب آن الی ابد الدهر است ومنافی قول
اهل سنت باینکه فسخ حج مختص بهمان سال بوده وکلام سابق فاضل معترض دلالت داشته براینکه مطلق تمتع نزد خلیفه ثانی مکروه بوده وباز
کراهتش باجماع متاخرین زائل گردید حالا اضطراب کلام را ملاحظه باید فرمود که گاهی قید اقتران بفسخ حج بمیان می آرند وآنرا علت کراهت
میسازند وگاهی بکراهت مطلق تمتع قائل میشوند وگاهی دست بدامن مرجوحیت تمتع از افراد ومفضولیت آن میزنند کاش تامل میفرمودند
که کراهت امرے دیگر است ورجحان وافضلیت بعضی از بعض امر آخر واختلاف در افضل افراد هنوز باقی وکراهت باجماع منتفی پس
چگونه باتحاد هر دو قائل توان شد معهذا اقتران بفسخ را چه ربط بکراهت است کاش افاده میفرمودند که آیا اجماعیکه بر زوال کراهت
منعقد شده باوجود اقتران بفسخ هم هست یا بدون آن آنچه بر منصف لبیب واضح میشود آن است که باصل مذهب اهل سنت هم کراهتی اصلا
ندارند واز همین جهت تشتت واضطراب کلام درینمقام طاری گشته وکدام دلیل بر افضلیت تمتع بر افراد اکبر از قول نبوی لو استقبلت
ما استدبرت لما سقت الهدی خواهد بود وقدری تفصیله وعدم وجدان دلیل کراهت از کتاب وسنت دلیل عدم است کما لا یخفی

بر مطلوب معترض هم نیست چه نفی وراثت درهم و دینار نافی مطلق وراثت اگرچه در ارضین و عقار باشد نمیتواند شد و همچنین مراد
از آن نفی وراثت من حیث النبوة است چه میراث انبیا من حیث انهم انبیا جز وراثت علوم حقه نیست نه سلب وراثت را بخلاف روایت
نحن معاشر الانبیاء لا نرث و لا نورث ما ترکناه صدقة که نص در نفی وراثت مالیه مطلقه و منافی نص کتاب است پس قیاس این روایت
بدین روایت قیاس فاسد است و ساقط از درجه قبول نزد عقلا غیر معقول معهذا گوئیم که کراهت یا حرمت تمتع از کتاب و سنت ثابت نیست
لیکن نهی عمر بر خلاف امر الهی یعنی نسخ حکم الهی باشد و ایضا تجویز استماع نهی بسوی راجع کسیکه قول نسخ است و کدام دلیل بر ادعای نسخ زیاده از
نهی عنهما و احرمهما و اعاقب علیهما میتواند شد چه اگرچه احتمال النسخ نمیبود چرا اسباب را حرام و با کره و معیفر مود ند لیکن چون فاضل رشید تصریح نموده
باینکه حضرت عمر ادعای نسخ متعه الحج و ا نشستند و نه احدی از علمای اهل سنت آنرا منسوب بطرف ایشان نموده میباید که بادنی تامل قائل شود
و هو المطلوب و عجب است که باوجود تصریح استادش بوقوع نهی عن المتعتین در عهد عمر و حمل نهی عمری بر تاکید بحث قول باینکه احدی از
اهل سنت آنرا منسوب بطرف او نموده چرا نیست که آن منشی پیدا نیست و ایضا مولوی عبد العلی وغیره افاضل سنیه احتمال نسخ را صراحتاً
ذکر کرده اند کما سیاتی و بعضی اخبار صحاح بر نسخ فسخ هم دلالت دارد اگرچه وضع آن بپاس خاطر خلیفه زبان شده باشد اما اسناد تفضیح اوله
قرطاس که بسوی جناب سید نموده اند بفشائش تا حیة بخلافت پناه است که در وقت وصیت جناب رسالتمآب خیال تقضیع داده قرطاس
بآیه الیوم اکملت لکم و نیکو فرموده باتمام آمده و بکلام لهجه زبان فطالت بیان اگویا ساختند و جواب تشبث بآیه و اتموا الحج و العمرة
الخ سابقا با تمام تفصیل سمت گشت اما معارضه روایت کاذبین ما درین که در صحیح مسلم وغیره منقول گشته بروایات طعن طرد بعض رواة
امامیه که اشاره بآن نموده پس در ما سبق جواب تفصیلی آن گذشته و مجملا آنکه فارق با شکیکی عدیده موجود چه قطعیت صدور روایات
اربعه مثل اخبار صحاح ستة که باعتراف ابن روز بهان حلف طلاق بآن منعقد میشود ممنوع است و ایضا معارضات و قرائن قویه بر روایات
روایات جرح رواة مذکور بیش ودواعی بر وضع آن موجود بخلاف احادیث ثالث شیخین که از انجمله است خبر کاذبین جانبین که محلی غیر از
صدق ندارد و ادله و قرائن بصدق آن متحقق و دواعی کذب مفقود و سوء حال و فساد عقائد بعضی رواة امامیه مثل هشام وغیره در اول
حال معلوم بخلاف روایتیکه در عهد خلافت خلیفه صادر گشته الی غیر ذلک من الفوارق التی ان نظر الیها اللبیب بنظرة الانصاف
لم یکن له محید عن الاعتراف بالحق و ترک الاعتساف قال السید السند الوحید و ایضا دلالت میکند بر مطلوب آنچه ملا محب الله بهاری
در مسلم فرموده مسئلة اتفاق العصر الثانی بعد استقرار الخلاف فی الاول ممتنع عند الاشعری و احمد الغزالی و الامام و المختار انه واقع حجة و علیه
اکثر الحنفیة و الشافعیة لنا اجماع التابعین علی جواز متعة العمرة و قد کان عمر و عثمان نهی عنه قال الفاضل الرشید سابق ازین نقل نموده
که نهی حضرت عمر از تمتع که بدون فسخ حج بعمره باشد تنزیهی بوده و مجتهدین بعد ایشان تقسیم نهی ایشان را مسلم نداشتند و اجماع بر جواز آن بلا کراهت
صورت بسته چنانکه نقل آن از امام نووی گذشته و ابن عبارت قد انعقد الاجماع بعد هذا علی جواز الافراد و التمتع و القران من غیر کراهة الخ

پس ثبوت مطلوب صاحب رساله که وقوع نهی تحریمی از عمر در باب تمتع است از عبارت مسلم غیر مسلم اقول مخفی نماند که قول صاحب مسلم
لنا اجماع التابعین علی جواز متعة العمرة الی الحج صریح است در اینکه نهی عمر تحریمی بوده نه تنزیهی چه جواز مقابل حرمت میباشد بنابر غالب استعمال
نه بمقابله کراهت و بعد تسلیم هم مطلوب حاصل زیرا که لزوم ابداع با خلیفه دست و گریبان است کما مر غیر مرة و تحقیق اینکه عمر محرم متعة الحج
بوده در ما تقدم باین بیان تبیین گردیده و مقام تعجب اینست که سابق ازین اقران و فسخ حج را علت کراهت قرار داده بودند الحال
افاده میفرمایند که نهی عمر از تمتع بدون فسخ حج بعمره باشد تنزیهی بود و هل هذا الا تناقض و تهافت قال السید السند الوحید
سبحان الله اختلاف ایشان بسبب شهادت خود سنت عمریه را ترک کرده بر خلاف آن اجماع نمودند معلوم نیست که در متعة النساء ضرر که کدام
نقصان با ایشان میرسید که آن سنت عمر را از دست نه دادند قال الفاضل الرشید اهل انصاف را ازین مقام صاف و اضح میشود
که علمای اهل سنت تابع سنت آنحضرت صلعم اند چه هرگاه نزد ایشان امری بسنت نبوی ثابت میشود به مخالفت دیگری باک ندارند و از همین مقام
ظاهر میشود که اگر جواز متعة النساء نیز نزد ایشان از سنت نبوی ثابت میشد التفات بطرف نهی حضرت عمر نمیکردند چنانکه در متعة الحج نمی نمایند و ضرر
و نقصان متعة النساء در رد فوائد سابقه که منعقد برای مسئله است مذکور است فلیرجع الیها اقول بر اهل انصاف واضح است که اهل سنت
تابع سنت عمریه میباشند نه تابع سنت نبویه و لهذا رای او را در منع قرطاس و تقدیم اسارای بدر و صلوة جنازه منافق بر صواب
مانند و رای پیغمبر را بر خطا فهم اهل سنت عمر بنهایت آنکه جائیکه سنت موکده باشد و دنباله رحمت با لجاره نیز داشته باشد مجال
ترک آن ندارند و هرگاه سنت مخففه بود و سنت بکریه و خلیفه زاده هم معارض آن بر ترک آن چندان ضرر خود هم نباشد و چون خلیفه
ثانی مستقیم پا در بساک کشیده با باحت هر دو در عهد کراهت عهد متعرف گشته و تحریم هر دو را بخود اسناد نموده پس ثبوت اباحت
یکی از سنت نبویه دون الآخر مقام تماشا است و ظاهرا فاضل رشید الحال متنبه گردیده از طریق اعتساف بالاخره کشیده اوی
[illegible]اف را در نور دیده زیرا که سابقا ادعای مطابقت نهی عمر بکتاب و سنت نموده بودند حالا بنابر مصلحت ساخته اسناد مخالفت سنت نبویه
[illegible]میفرمایند و باک ندارند کاش بعضی اهل سنت اعتراف نمایند باینکه کراهت متعة الحج که عمر بآن قائل بوده بدعت محض و خلاف
[illegible]بود قال السید السند الوحید مولوی عبد العلی در شرح این کلام گفته که اما نهی عثمان پس ثابت است و حدیث عمر و لهذا
[illegible]ها گذشته نقل کرده بعد از آن گفته که اما نهی امیر المؤمنین عمر پس ثابت نیست بسند صحیح لیکن در روایات غیر معتبره آمده که عمر
در زمانه پیغمبر بوده من آنرا حرام میسازم متعة حج و متعة نساء و حی علی خیر العمل پس اگر این خبر صحیح باشد معنی آن چنین خواهد بود که این امر مباح
در زمان آنحضرت علیه السلام واقع شده بود و باز حرام کرده شد من بیان میسازم آنرا و نهی میکنم از آن بسبب اینکه حرمت آن در شرع ثابت شده
بعد اباحت آن و مراد عمر از متعة الحج فسخ حج بوده بعمره تمتع الحج بعد الاحرام فی یوم قبل عرفه و فسخ حج اگر چه در حجة الوداع واقع شده لیکن
مخصوص بصحابه بوده چنانچه مسلم از ابوذر روایت کرده و اما متعة النساء اگر چه در روز خیبر مباح شده بود لیکن بعد آن تا روز قیامت حرام گردیده

وحتی علی خیر العمل نیز در عهد شریف منسوخ گشته ولهذا متواتر شده اذان بدون آن و اینکه عمر گفت که هر سه امر در وقت آنحضرت بود پس چون ثابت است
که کسی توهم نکند که حکم جواز آن باقی مانده پس برای دفع این توهم اینکلام گفت و ما اطناب کلام را اختیار نکرده ایم مگر بجهت اینکه بعضی سفهای
روافض اطفای نور الهی نمایند و میگویند که امیر المومنین حرام کرد آنچه در زمان پیغمبر مباح بوده و این گناه کبیره است فلا یلتفت الیه
انتهی ملخص کلامه اقول الحمد لله که این متعصب اعتراف کرد باینکه عثمان از حج تمتع نهی کرد و این در اثبات مطلوب ما کافی است که
گفته اند هر طرف که گشته شود سود اسلام پس سفیان را میرسد که در حق او بگویند که بعض سفهای نواصب اطفای نور الهی نموده میگویند که
عثمان نهی کرد از امریکه مباح بود در وقت پیغمبر و این گناه کبیره است و ازینجا ظاهر گردید که لطف و مهربانی سفیان بر حال عمر
زیاده است نسبت بعثمان که او را از درجه تحریم نجات دادند و این بیچاره را گرفتار قال الفاضل الرشید مولانا عبد العلی بحر العلوم
که حق استادی او بر فضلای دیار صاحب رساله ثابت است لحاظ رتبه او نکرده در حق او الفاظ بی ادبی بر زبان آوردن بعید از سادات
عظام و شرفای کرام و بالجمله کلام صاحب رساله درینمقام محل استعجاب اولی الاعلام است بیانش آنکه مولانا بحر العلوم در نیمعت علی ما نقل
عنه صاحب الرساله مطابق و آب محققین اولاً کلام در صحت روایت نهی متعة الحج نموده روایات نهی عمر را غیر معتبر و روایات نهی حضرت
عثمان را ثابت گفته کما هو منصوص عبارته بعد ازان بر تقدیر تسلیم صحت خبر نهی حضرت عمر به بیان معنی آن پرداخته و فرموده که مراد
عمر از متعة الحج فسخ حج بود بعمره ثم الحج بالاحرام فی یوم قبل عرفة الخ و همین خبر نهی که بحر العلوم بیان فرموده مطابق منصوص ائمه اهل سنت
است اعم ازینکه ناهی فقط حضرت عثمان باشند یا ایشان و حضرت عمر هر دو صاحب قرة العینین از امام نووی نقل کرده قال القاضی
عیاض ظاهر حدیث جابر و عمران و ابی موسی ان المتعة التی اختلفوا فیها انما هی فسخ الحج الی العمرة الی اخر العبارة التی مر نقلها و ازین تفصیل
واضح شد که کلام بحر العلوم در ثبوت نهی از عثمان و عدم ثبوت آن از عمر است و بر تقدیر ثبوت نهی از حضرت عمر آنچه معنی آن از طرف
ایشان بیان نموده همان معنی بعینه از نهی عثمان مراد است علی ما نص علیه ائمة اهل السنة والجماعة پس بحر العلوم معنی نهی حضرت عمر [illegible]
ثبوت آن بیان نموده و عکس یعنی نهی ثابت حضرت عثمان را مقالیته علیه ترک کرده و ظاهر است که نهی از فسخ متعة مخالف [illegible]
نیست بلکه مثبت آن است کما مر ذکره الله غیر مرة درینصورت آنچه صاحب رساله بر تسلیم بحر العلوم نهی حضرت عثمان را حمل النهی [illegible]
آنرا ازین مطلب خود که نهی ایشان از امریکه در وقت آنحضرت مباح بوده دانسته است تخییل سلیمی از تخییل باشد اقول لله الحمد که حق استاد
این بحر اجاج بر احدی از دودمان والاشان جناب سید دام ظله نیست و اگر بر دیگران حقی داشته باشد پس آن بر ایشان حجتم لازم
بلکه بعض سلاسل استفاده جناب ایشان در علوم عقلیه حکمیه بسوی نظام العلماء الاعلام و عماد الفضلاء الفخام مکرم الملة والدین
ناخلف است منتهی میشود و لکن چون شرف آبا نسبت با ابنا نزد رشید الفضلاء اعتبار محض و بلکه اعتبار صرف است اعتبارش منه
فیه چه ضرر و هرگاه خلیفه زادگی محمد بن ابی بکر در نظر رشادت منظر بمصرف بوده باشد پس تا به استاد زادگی چه رسد خصوصا مگام

استاد زاده ناخلف و تارک طریقه سلف و فظ غلیظ القلب بوده باشد و حق اینست که هرگاه علمای سنیان رعایت حقوق دودمان نبوت
و رسالت نه کنند و با وجود تلمذ ابوحنیفه بخدمت حضرت امام بحق ناطق ابو عبد الله جعفر الصادق ع حق آنحضرت را نه شناسند و آنجناب
را در زمره مجروحین و ارباب ضعف لین شمارند اگر احدی از شیعیان احیانا بمقتضای الحکمة ضالة المؤمن بجویند آنکه بضاعت علمیه
النیا چند روز درس از عالم سنی بگیرد حق او برگردنش ثابت میشود و معلوم است که بمقتضای انا مدینة العلم و علی بابها سر علم که
معدنش جناب ولایتمآب است پس کسیکه حق آنحضرت نشناسد حق او را پاس نمودن یعنی چه و لیکن تنزلنا عن ذلک و میگوئیم
همگی سلاسل استفاده اهل سنت منتهی بعلمای اعلام شیعیان مثل حضرت خواجه و علامه قطب الدین رازی و ملا صدر الدین شیرازی
و جناب سید محمد باقر داماد و مولانا عبد الله یزدی و مولانا احمد الله بن شکر الله و امثال شان میشود هرگاه با وجود حقوق شان که
بذمه این بحر اجاج و اهل نحله اوست درشتی و خشونت را پیشه خود سازد چرا مقام استعجاب اولو الاحلام باشد مگر اینکه گفته شود
چون آن بحر اجاج از شرفای کرام و سادات عظام بوده اقوال و افعالش قابل مواخذه نباشد هذا عذب فرات و بحر مواج و هذا
ملح اجاج بل لا یستویان مثلا آنکه برسید مطلب او پوشیده نماند که کلام فاضل رشید درین مقام محل استغراب اولی الافهام است چه آن دلالت
تمام وارد بر انکه بی بمطلب صاحب مسلم و شارح آن پی برده اند و نه بمطلوب جناب سید و از نسبه زیرا که صاحب مسلم اصل جواز
متعه را در قرن اول خلافی شمرده نهی را منسوب بسوی خلیفه ثانی و ثالث نموده بحکم انعقاد اجماع بعد آن قرن بر جواز گشته است و تصحیح
صحت اسناد نهی عن الجواز بسوی عثمان مسلم داشته بتمیز نسبت اسناد آن بسوی عمر پرداخته و باز بعد تسلیم جواب مام ... توجیه
پرداخته آن نگاشته و در حقیقت آن توجیه در ماده عثمان بحر با نقض فسخ حج را چون مختص بصحابه انگاشته انعقاد اجماع بعد عصر بجواز آن
محذور نمانده و لیکن این توجیه غیر وجیه را در نهی عثمانی که صاحب مسلم آنرا ذکر فرموده چاره ساختن ناشی از غفلت است پس الاصحاب ایرادش التسلیم
نهی عثمانی از جواز متعة الحج و انعقاد اجماع ثانیا بر جواز آن بوده باشد پس طعنیکه بسوی عمر متوجه میشد در صورت رجوع بعثمان متوجه شود
و الحمد لله علی ذلک کما هو اهله و هل هذا الا مقام الحمد و محل علاوه آنکه دانسته که تحریم و نهی فسخ حج نیز در باب طعن کافی و وافی است پس آنهم
مقام حمد الهی باشد قال السید السند الوحید قوله و لیکن در روایات غیر معتبره الخ ناشی از عصبیت و عناد و عدم اطلاع بر روایات
مذهب خودش هست چه علمای اعلام او مثل علامه قوشجی و فاضل صهبانی و غیر ایشان بالتصریح اعتراف نموده اند در فایده سابقه
از روی احادیث صحاح و غیر صحاح بثبوت رسیده که عمر نهی از متعة الحج کرده بود پس روایات کثیره صحاح خود را غیر معتبر نامیدن نیست مگر
محض جهالت بحت است انتهی قال الفاضل الرشید اگرچه جواب تشنیع صاحب رساله بانچه مستند الی العلامة
القوشجی و غیره در جواب حجه ثالث فایده ثالثه گذشته لیکن درین مقام بطرز مختصر ذکر کنیم و گوئیم که علامه قوشجی روایت ان عمر صعد المنبر
و قال ایها الناس ثلث کن علی عهد رسول الله الخ در شرح قول صاحب تجرید که نسخ حضرت عمر را از متعتین مطاعن شان

وارد کرده است ذکر کرده و تقسیم ذکر بر صحت روایت که کلام بحر العلوم در آن است والتی ندارد و همچنین علامه تفتازانی این طعن را از طرف
قادحین خلافت حضرت عمر نقل کرده بطریق از خار العنان بتسلیم نهی حضرت عمر از آن جواب داده است و هر عاقل میداند که تصحیح خبر بالفاظ هم
آخر است و تسلیم منطوق آن نموده جواب دادن چیز دیگر پس از تسلیم شارح مقاصد خبر نهی را جواب اش بطوریکه دافع طعن از جانب حضرت عمر
باشد بر ذمه اش لازم گشت نه آنکه صحت الفاظ خبر به ثبوت پیوست خصوصاً در صورتیکه شارح مقاصد از ائمه جرح و تعدیل اخبار نباشد
و این خبر در شرح طوالع اصفهانی بنظر رسیده تا به بیان حالش پرداخته شود و آنچه گفته است که در فائده سابقه از روی احادیث صحاح
و غیر صحاح به ثبوت رسید الخ گوئیم بحر العلوم قدس سره نهی حضرت عمر را غیر ثابت گفته روایاتی را که موهم نهی است بیانش آنکه در فائده
سابقه بظهور پیوسته که روایت متعتان کانتا فی عهد رسول الله صلعم الخ دلالت بر نهی از متعة الحج ندارد و در روایات دیگر که در مقام
صاحب رساله ذکر کرده اگرچه دلالت بر نهی دارد لیکن بعضی را از آن بحر العلوم غیر معتبر فرموده و بعضی دیگر که صحیح است روایات صحیحه
دیگر که دلالت بر حکم حضرت عمر بجواز و مشروعیت آن دارد معارض آن روایات موجود پس بجهت تعارض روایات نهی عمر ثابت نمیشود
بخلاف روایات نهی عثمان که بلا تعارض است پس نهی حضرت عثمان از آن روایات ثابت میشود حالا روایات اعتقاد حضرت عمر بجواز و مشروعیت
آن باید شنید پس باید دانست که صاحب قرة العینین قدس سره میفرماید که اصحاب احمد بسند مشهور روایت کرده اند قصه صبی بن معبد که اول
رجلا کان نصرانیا فقال له صبی بن معبد اسلم فاراد الجهاد فقیل له ابدا بالحج فاتی الاشعری فامره بالعمرة والحج جمیعا ففعل فبینا هو یلبی اذ مر بزید بن صوحان
و سلمان بن ربیعة فقال احدهما لصاحبه لهذا اضل من بعیر اهله فسمعها صبی فکبر ذلک علیه فلما قدم علی عمر فذکر ذلک له فقال هدیت لسنة
نبیک قال و سمعته مرة اخری یقول هدیت لسنة نبیک اخرجه احمد انتهی و بعد ذکر این روایت صاحب قرة العینین روایت دیگر دال بر اینکه عمر بن الخطاب
ذکر کرده بعده فرموده و این قصه دلالت میکند بر آنکه فاروق انکار میکرد متعه را بلکه از آن تشریع سید السنت الخ و آنچه صاحب رساله کالیفا
محض و جهالت بحت در حق بحر العلوم بر زبان جاری کرده جوابش خارج از شرط این عجاله است اقول سابقا بعرض تبیین آمده که علامه
قوشچی و تفتازانی بدون اشعار بجرح و قدح متوجه توجیه آن روایات شده اند و آن دلالت بر تسلیم دارد بس بدون ارخاء العنان که
در قوشچی و در شرح قول جناب محقق طوسی علیه الرحمه و منع المتعتین گفته فانه صعد المنبر وقال ایها الناس ثلث کن فی عهد رسول الله
انا انهی عنهن و احرمهن و اعاقب علیهن متعة النساء و متعة الحج و حی علی خیر العمل انتهی الکلام که بعنوان جزم بدون تعریض و تعریف واقع شده
دلیل صحیح بر اعتبار و تسلیم روایت است و در باب جواب گفته و ذلک لیس مما یوجب قدحا فیه الخ و شارح مقاصد نیز بعد ذکر روایت
کن علی عهد رسول الله در ذیل طعن تحریم متعتین گفته و الجواب ان هذه مسائل اجتهادیة و در آخر عبارتش چنین نوشته و معنی احرمهن
احکم بحرمتهن و اعتقد ذلک لقیام الدلیل کما یقال حرم المثلث الشافعی و اباحه ابو حنیفه انتهی الکلام ظاهر بلکه صریح است در تسلیم و تصحیح
روایت مذکوره و جواب باقی کلماتش در مطاوی اجوبه سابقه واضح گشته و معهود دانی شارح مقاصد از اصحاب جرح و تعدیل بر تقدیر تسلیم و لیل

برہمین معنی سنیده اند شدکه او تمیز در روایت معتبر و غیر معتبر ہم نمیکرد و چون کلام رشید بے مشعر است باینکه بجز اجاحیظ از ارباب جرح و تعدیل
بوده و علامه تفتازانی از آن بی نصیب پس این افاده غریب پس عجیب باشد طرفه آنکه فاضل رشید را هنوز اطلاعی بر وجود
شرح تجرید اصفهانی ہم بہم نرسیده فضلا عن الاطلاع بما فیه کما مر و اطرف مقالات اینست که روایت متعتان کانتا الخ را
موہم نہی فرموده اند و مصرح باآن غالباً منشا این وہم ہمان قاعده تازه است که از راه کمال عربیت آن متفوه شده اند اعنی اراده
الواحد من التثنیه و این افاده در حقیقت باعث استعجاب لسنوات صبیان است چنانچه سابقاً مبین گشته ولله الحمد که بعد ازین
افاده تسلیم دلالت بعض اخبار صحاح برنہی فرموده اند نہیم از مغتنمات است لیکن معارض آن روایات دیگر قرار داده اند و نفهمیده
نفهمیده که روایات صحیحه را بسبب تعارض آن بروایات اخر غیر معتبر نتوان گفت غایة ما فی الباب در صورت تعارض عمل
بمدلول یکی اگر مرجحی نه داشته باشد نتوان نمود علاوه آنکه بجز احتجاج روایات نہی را بروایات غیر معتبره تعبیر فرموده بنا بر آنکه بعضی را
ازان غیر معتبر نامیده باشد کما توہمه المعترض لعله التدبر پس این توجیه غیر وجیه مثمر ثمره بر آرش نباشد اما روایت عیسی بن سعید
که ذکر فرموده پس قطع نظر از قوت معارض آن بحسب عدد و سند تاویلش بر فاضل رشید ہم لازم چه خودش معترف است باینکه
حضرت عمر آن را که رده ساخته اند و چیزی را که کرده ساخته و خود در جواب ابوموسی آن را خلاف سنت نبویه شمرده باشند باز از آن
نحو تعبیر نمودن که ہیبت لسنة نبیک و وفقت لسنة نبیک یعنی چه فالجواب الجواب و ہم میتوان گفت که قصارای آنچه خبر مذکور برآن
دلالت دارد ہمین است که متعة الحج از سنن سنیه نبویه بوده و ہو عین ما استفاد من قوله کانتا علی عهد رسول الله و از آن نفی
مدلول انا احرمهما غیر لازم بالجمله در روایت مذکوره تحریم متعة نفرموده که نزد من متعة الحج حلال است بلکه اعتراف نموده است باین که
آن از سنن نبویه بوده و این ہذا من فی ارک فلا تعارض حقیقة حتی یحتاج الی التوجیه و التاویل فتامل جدا و عبارة صاحب قرة العینین
با آنکه مخالف قرة العین خلیفه است چون تا تمام مذکور گردیده قرین عین خلیفه با آن نامحمود کلمه سفاہت محض و جہالت بحت در حق بحر
احتجاج بمقابله آنچه از زبانش در حق علمای اعلام مثل ید البحر تراویده اقل قلیل است و آنچه فاضل رشید بر خلاف شرط و عهد نکث
عهد نموده و کلمه سفاہت محض و جہالت بحت را بیان فرموده ابهام مستغنی عن البیان است قال السید السند الوحید و آنچه
معنی حدیث از تلقای نفس خود تراشیده در حقیقت مسخ حدیث کرده چنانچه سابقاً بیان آن نموده شد قال الفاضل الرشید
جائیکه صاحب رساله شبہات عجیبه بر ہمین وارد کرده درہمانجا احقر العباد استقامت آن از محاورات اہل لسان و تصحیح ائمه
عربیت بیان نموده فلیطالع ثم اقول جوابش در ما سبق سمت تحریر یافت فارجع قال السید السند الوحید تعجب است
که عبدالله بن عمر خلف خلیفه ہمین را نفهمیده قول پدر خود را ترک نموده ایشان معنی آن را فهمیده نہ از ہی قال الفاضل الرشید
اگرچه صاحب رساله مثل این کلام در ما سبق ہم ذکر کرده و احقر العباد جوابش در مقام بیان نموده لیکن درینجا بطرز دیگر میگوید که ازین قول

صاحب رسالهٔ ابطال تاویلات جدیده که از تاویلات قرون سالفه مروی است و علمای هر قرن اتباع آن می‌نمایند لازم می‌آید
و مع هذا اگر گوییم چون مذاق ابن عمر اخذ بظاهر سنت رسول خدا صلعم بود و طور عمر تدقیق نظر و از این پس صورت مجتهد بودن هر دو مخصوص بطور او
در فهم آنها غیر لازم اقول اگر تاویلات جدیده متاخرین منتج و مخالف مرویات قرون سالفه باشد بحیثیتیکه مستلزم ابداع سلف بوده باشد
البته مورد ایراد خواهد بود خصوصاً هرگاه قائل آن قول خلیفه زاده دبستان النبوت و بمقتضای اهل البیت ادری بما فی البیت اعرف
بحال و قال پدرش باشد اما آنچه افاده اینکه مذاق خلیفه زاده اخذ بظاهر سنت بوده و مذاق خلیفه تدقیق نظر پس باوجودانکه محل نظر است
دلالت تام دارد بر اینکه چون فسخ حج نزد جناب سامی هم مثل خلیفه زاده موافق ظاهر سنت نبویه است پس بنابرین میگوییم اگر مخصص
و مقید یا ناسخ آن در سنت نبویه موجود بود چگونه عمل بظاهر سنت متحقق خواهد گشت و اگر دلیلی بر تخصیص یا نسخ نبود پس وقت نظر
عمر تغییر و برهم ساختن سنت نبویه چه بود قال السید السند الوحید اما آنچه گفته که مراد عمر فسخ حج بوده پس در حقیقت تکذیب
علمای خود مثل فضل بن روزبهان وغیره است و ظاهر کلام صاحب مسلم نیز همین است که نهی عمر را متعلق دانسته قال الفاضل الرشید
در فهم معنی اینکلام حیرانم چرا که مولانا بحر العلوم در منقول نهی حضرت عمر را متعلق دانسته مطابق دیگر ائمه اهل سنت به بیان حیثیتش
پرداخته و چون فضل بن روزبهان صاحب مسلم نیز نهی حضرت عمر را متعلق دانسته‌اند پس کلام بحر العلوم در باب تسلیم نهی مطابق
کلام فضل بن روزبهان و صاحب مسلم خواهد بود نه تکذیب آن اقول هرگاه مطلب کلامی در لوح خاطر منتقش نشود حیرت لازم است
لهذا بیان مطلب عبارت سید سند ظله و تفهیم مرام آن کلام ضرور افتاده پس صفا باید فرمود که بحر العلوم اراده فسخ حج از نهی عمر
نموده بعد تسلیم نهی عمری و ابن روزبهان تخصیص نموده باینکه مجتهد را میرسد که قسمی خاص را از اقسام عدیده امر واجب منع کند نهی از آن
نماید و چون فسخ حج قسمی از حج نیست پس لامحاله مراد او تمتع حج باشد و همچنین صاحب مسلم نقل خلاف از عمر در جواز تمتع نموده و بعد از آن
نقل اجماع بر جواز آن فرموده و چون جواز فسخ حج اجماعی نیست پس مراد قسیم و قرین قران و افراد باشد و آن منافی زعم بحر العلوم است
بالجمله ابن روزبهان و صاحب مسلم نهی عمر را از حج تمتع متعلق دانسته‌اند بخلاف بحر العلوم که او تسلیم نهی از آن نکرده بلکه تسلیم
نهی عن فسخ الحج نموده و این هذا من فرق پس بمجرد اشتراک تسلیم نهی فرق در مطلب هر یکی از ایشان نکردن و تطبیق یکی بدیگری
غیر از رشادت بر چه چیز حمل توان نمود قال السید الوحید علاوه آنکه اگر همین مراد میبود پس خلیفه زاده چرا انکار از آن میفرمود
مگر او را اینقدر هم علم نبود که ایشان را حاصل است قال الفاضل الرشید جواب این القاء سابقاً بارها بالقلم آمده تا کجا
تکرار آن نموده آید اقول چون در هر مقام لحاظاً احتراز از تکرار فرموده اند ما نیز مماشاةً با ایشان نموده ترک جواب الجواب نموده ایم
که مکررات مذکور شد قال السید الوحید و ایضاً فسخ حج را متعه نامیدن غیر متعارف است و متبادر از آن نمیشود مگر حج تمتع و
التبادر دلیل الحقیقة فلا یصار الیه بغیره و مع هذا در زمان پیغمبر هم فسخ حج شائع نبوده پس اهتمام در منع آن باین شان عمر

و علو ہمت ایشان بیفزاید قال الفاضل الرشید این کلام دال بر عدم اطلاع صاحب رسالہ بر حقیقت حال است چہ تمتع بمعنی
فسخ حج بعمرہ نیز وارد است کما منقول فی اوائل الفائدۃ الحادیۃ عشر من ازالۃ الخفاء و در حجۃ الوداع صحابہ بہمین قسم تمتع مامور شدہ بودند
فی صحیح البخاری کانوا یرون ان العمرۃ فی اشہر الحج من افجر الفجور فی الارض ویجعلون المحرم صفرا ویقولون اذا برا الدبر وعفا الاثر
وانسلخ صفر حلت العمرۃ لمن اعتمر قدم النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم واصحابہ صبیحۃ رابعۃ مہلین بالحج فامرہم ان یجعلوہا عمرۃ فتعاظم
ذلک عندہم فقالوا یا رسول اللہ ای الحل قال الحل کلہ انتہی پس در آن وقت موجب امر مؤکد آنحضرت بنا بر تمتع بفسخ حج لفظ مذکور
بمعنی شایع بود در نصوص انچہ صاحب رسالہ تسمیہ فسخ حج را بتمتع خلاف متعارف گفتہ مقام استعجاب مہرۂ فن اخبار باشد
اقول اطلاق تمتع بر فسخ حج نظر باینکہ بعد فسخ تمتع بحج حاصل میشود از باب مجاز بعلاقۂ مجاورت و مانند آن کہ در بعض
استعمالات وارد شدہ دلیل بر اینمعنی نمیشود کہ اطلاق حقیقی باشد و عبارۃ ازالۃ الخفاء اینکہ از قبیل شہادۃ القصبۃ
صریح در حقیقی بودن استعمال نیست و انچہ از صحیح بخاری نقل فرمودہ اند مطلقا دلالت بر اطلاق تمتع بر فسخ حج ندارد و سابقا
دانستی کہ اطلاق تمتع بر قسیم افراد و قران شایع و معہود بین الاعلام است و معہذا اہتمام حضرت عمر بالای منبر بتحریم متعتین نیز مؤید
ارادۂ نہی از تمتع بمعنی شایع است نہ غیر شایع نادر غیر متبادر و در باب مناظرہ مقتضای اثبات تبادر فسخ حج از تمتع بودہ یا تساوی آن
مشہور و ادعای مجرد غیر وافی باثبات مرام است و استنباط شیوع اطلاق مذکور از روایت بخاری و تفریع آن بر عبارت نشئ عن فرط استعجاب
است کہ باعث استعجاب مہرۂ و غیر مہرۂ فنون علمیہ است قال السید الوحید ایضا علت نہی عمر کہ ظاہر میشود از قول او کہ
ان اظلوا بہا معرسین تقطر رؤسہم جاری است در حج تمتع و عند اشتراک العلۃ یجب اشتراک الحکم پس بر فرض محال اگر مراد او
فسخ حج ہم باشد اشتراک علت عمری در باب طعن شیعیان بر ایشان کافی است انتہی قال الرشید السدید در باب سابق مکررا
معلوم شدہ کہ این علت برای نہی تنزیہی است کما ہو منصوص الرواۃ و بجہت وجدان علت نہی تنزیہی مطابق فہم حضرت عمر کہ نزد
ایشان مستند بکتاب و سنت است در حج تمتع ظاہر و علت نہی تحریمی فسخ حج بعمرہ در غیر سال حجۃ الوداع است و ہرگاہ وجود آن علت
در حج تمتع صورت خواہد بست حکم نہی تحریمی بران جاری خواہد شد حالا ہر استحالہ کہ برین ہر دو شق بخیال صاحب رسالہ بگذرد بقلم
آرد و انچہ بکید و اصطلاح اصول را نشل علت و حکم بر زبان آوردہ چیزی گفتہ است معلوم نمیشود کہ ازان چہ ارادہ کردہ اگر الفاظش
مفہومی صحیح داشتہ باشد افادہ فرماید و انچہ گفتہ است اشتراک علت عمری الخ گوئیم اگرچہ جواب این الفاظ مرقوم شدہ لیکن چون
صاحب رسالہ بطالق عرف دیار خود ایہام شنیع در ینکلام بکار بردہ لہذا بقلم می آید کہ خصم ایہامات فاحشہ از ترفعای عالی
فی العلوم العقلیۃ و النقلیۃ راسخ القدم فی المحاورات الرسمیۃ و العرفیۃ خصوصا از کسیکہ بر مسند اجتہاد دار المؤمنین لکہنو نشستہ باشد
اگر بیساختہ واقع شدہ باشد مستنکر و اگر دیدہ و دانستہ انشا نمودہ باشد تشنیع ترجیہ اعمال منقسم مقال منجر بسب و تشنیع و تقفیع بکلام

والاجتناب عن مثل هذا الکلام واجب علی العلماء الکرام اقول علت نهی هرگاه مشترک در مطلق تمتع و در فسخ حج باشد قائل شدن بآنکه
دران علت نهی تنزیهیست و درین علت نهی تحریمی محل استغراب اولی الالباب است و خروج عبارت معترض بسبب جودت تحریر و حسن
بیان از درجهٔ افاده بر اصحاب علم مخفی نیست اما آنچه فرموده اند که آنچه یکی از مصطلح اصول را مثل علت و حکم بر زبان آورده
چیزی گفته است معلوم نمیشود که ازان چه اراده کرده الخ پس چون حال مهارت ایشان در اصول فقه از مطاوی مباحث سابقه
عمریه ظاهر گشته بعدم فهم مصطلحات آن وجه وجیه وارد اما وعظ و اندرزیکه در مادهٔ لفظ علت تحریم از خامهٔ شهادت شمامه چکیده
علت صنوف استعجاب و استغراب گردیده چه معلوم است که عرف دار السلطنت لکهنو با عرف بلده دهلی متساوی الاقدام و
شیخ عبد الحق محدث دهلوی در توجیه بول عمر بحال قیام فرموده که ایستاده بول کردن یا از بقایای عادت جاهلیت بوده یا بجهة
عذری که اورا عارض شده بود و در عذر عمر وجه دیگر نیز گفته اند که وی گفته که ایستاده بول کردن نگاه دارنده تر است دبر را پس
تواند که اورا در آن وقت علتی عارض بود که بدان ملاحظه داشت که چیزی از جانب دیگر بدر آید انتهی و درین کلام ایهام بیشتر است
چه همیه لفظ دبر با علت و هم لفظ عادت جاهلیت در حق خلافتمآب استعمال نمودن بنا بر عرف دهلوی بلکه عرف اکثر بلاد معروفه
هندیه نامناسب و هرگاه چنین ایهامات فاحشه و ایهامات شنیعه در حق خلیفه از کسیکه بر مسند محدثیة دار المسلمین دهلی نشسته بود
مستنکره نباشد اگر کلمه ازان از صاحب مسند اجتهاد که مقیم دار المؤمنین لکهنو باشد صادر شود چرا باعث بر آشفتگی و سوز قلبی
سامی باشد معهذا درین مقام بنا بر مصطلح اصول چنانچه خود بآن ایما فرموده اند اطلاق لفظ علت بر سبب نهی شده ازان احتیاط
ایهام شنیع نمودن بران اکتفا نه فرموده کشف آن فرمودن غافلین را بآن متنبه ساختن چه مناسب بود علاوه آنکه اگر ایهام
بیباخته ناخواسته واقع شده باشد چه مقام استکراه و استنکار است لا یکلف نفس الا وسعها بار خدایا مگر بنا بر قاعدهٔ جواز
تکلیف ما لا یطاق و اگر متعمد باشد باز هم چون خالق خیر و شر بیان خالق عباد است چه جای لوم و تشنیع عباد چه کسب محض لفظ
است که نمیشود معنی دران داخل نکرده شد و قطع نظر ازین هرگاه بنقل ثقات مثل شیخ جلال الدین سیوطی در حاشیهٔ قاموس
و قانون آنکه بمادهٔ ایهام واقع شده باشد و قرائن عدیده ان قائم و هم معاضد بروایات اخریٰ نیز وجه استنکار نیست اما
انجرار بسبب دشنام علی الوجه الحرام که بی اصل محض و بلا سند شرعی باشد پس نزد متشرعین غیر جائز و تا حال احدی از منصفین
ایهامی را که مستند بروایت اسلاف باشد دشنام نا سیده پس این برآشفتگی بی سبب را چه علاج شعر هر دم از دردی عجب
را چه علاج * ما گذشتیم ز لطف تو غضب را چه علاج * هذا عذب فرات و ذاک ملح اجاج و ادعاء اشکر اطلاق دار المؤمنین
برین دار السلطنت مانع ذکر خطاء تنبیه در اضافت مسند اجتهاد بطرف دار المؤمنین بی ساخته از زبان قلم لآلی رقم تراوش نموده
عیبا شده الا معلوم است که اختصاص اجتهاد ببلده دولت آشوب هیچ بنا در دهلی نظر بادنی ملابست توجیه آن ممکن پس بهر گونه

از جانب عثمان اقرب باشد برعایت ادب والله الهادی الی الصواب قال السید السند الوحید و ابن ابی الحدید نیز اعتراف کرده
بانکه مرادش حج تمتع بوده و در جواب این طعن اکتفا بهمین علت کرده و گفته فاما متعة الحج فقد اعتذر عمر لنفسه فقال ان الحج بهاء من بهاء الله
وان التمتع یکسفه و یذهب بنوره و بهائه و انهم یظلون معرسین تحت الاراک ثم یهلون بالحج ورؤسهم تقطر واذا كان قد اعتذر
لنفسه فقد كفانا مؤنة الاعتذار انتهى اقول این عذر بدتر از گناه است زیراکه در حقیقت طعن بر خدا و رسول است که او کی
در این خلق بنور الهی بر طرف شود جائز و مباح سازد و قبح آن بر شارع مخفی باشد و عمر را اطلاع شود که باعتراف ایشان از فقه
نسوان هم کمتر بوده معلوم باشد ان هذا الشیء عجاب قال الفاضل الرشید اعجب من هذا العجب المزعوم عند اصحاب البراءة
والبراعة استدلال صاحب الرسالة بکلام ابن ابی الحدید المعتزلی علی اهل السنة والجماعة مع علمه بان الخلاف بینهما فی غایة
الاشتهار ولا کاشتهار المثل السیار فالاستدلال بکلام احدهما علی الآخر مما یستغرب کل من تطلع مع ذلک لقول الاعتذار
المنقول فی عبارة اعتذار عمر و هو النهی التنزیهی و کفایة عنه اعتذارا ولی الابصار غیر خفی قوله زیراکه در حقیقت طعن بر خدا و رسول
است الخ گوییم اعتراض صاحب رساله بر جمله ان الحج بهاء الله الخ که ابن ابی الحدید معتزلی آنرا بدون استناد الی الطرف کدام کتاب
معتبر ذکر کرده است بر اهل سنت غیر متوجه است و بر تقدیر تسلیم آن گوییم که حج فی نفسه نور است باعتبار عبادت بودن آن و تمتع
کسف آن میکند بجهت سوء مباشرت مردم و تفسیر سوء مباشرت ایشان در نفس روایت مذکور است باین عبارت و انهم یظلون معرسین
الخ و هرگاه کسف آن از سوء مباشرت مردم باشد پس توجه طعن کشف و رقیت آن بر خدا و رسول غیر لازم اقول انظر الی ما قال
ولا تنظر الی من قال ولا ریب فی ان ما اتی به ابن ابی الحدید علی مسلک الاشعریة والمعتزلة السدیدة مع انه من الثقات المتفق
علیهم او لا بأس شدید وهم اولی بان یسموا باهل السنة والجماعة من اولئک الذین هم بمعزل عن المشهور عند اصحاب البراءة
والوفاق بینهما فی مبحث الامامة التی هی ملاک الامر فی غایة الاشتهار واوضح من ضوء الشمس فی رابعة النهار ولا استدلال بکلام
احد الطائفتین بما قد لم یکن لانکار الاخری فیه مساغ ساغ لدی کل ذی البصر بالحق بالغ مع التبیان بلا استتار
اما آنچه فرموده گوییم الخ پس ازین گفتن نگفتن اولی بوده چه این مواخذات رکیکه که مشاجرات لفظیه میکرده باشد شایان رشید
نیست زیراکه سابقا خود تصریح فرموده اند بآنکه رعایت آداب حج باعث نهی عمری گشته و هرگاه اداب در تمتع مفقود باشد پس
لامحاله مستلزم سلب بهاء و نور خواهد بود و این تمتع مورد او به العیاذ بالله نسبت بجناب رسول خدا است پس از اصل مطلب چشم
پوشیدن و خصوص لفظی در آویختن یعنی چه و ارتکاب ما احل الله بسوء مباشرة قرار دادن سهو ظلم نیست هر چه خدا حلال کرده
حلال است و طیب لاتحرموا طیبات ما احل الله قال السید السند الوحید واما متعة النساء الخ بحمد الله که در ما سبق بتفصیل
تمام بعرض تبیین آمده که قول نسخ متعه نساء قولی بلا دلیل است چنانکه مالک بنا بر تصریح صاحب هدایه و محشی آن اعتراف کرده بعدم

ثبوت ناسخ و لهذا قائل بجواز متعه شده قال الفاضل الرشید حمد الله که در سابق بتفصیل تمام سبقت نموده که قول نسخ متعة النساء ثبوت
بادلهٔ شرعیت عمر و امام مالک از اعتراف بتقاضای جواز آن مبرا اقول لله الحمد که جواب باصواب آنچه سابقاً مرقوم ساخته اند کما ینبغی
گذارش یافت و حال عقیدهٔ مالک نیز بتفصیل هرچه تمامتر بوضوح انجامید قال السید الرشید الوحید و همچنین است حال النسخ حی علی
خیر العمل در اذان چه اصل جواز آن باعتراف ایشان ثابت و الاصل عدم النسخ فیبقی علی الجواز استصحاباً معلوم نیست که عمر بالوحی و الهام
لنسخ این احکام معلوم شده و دیگری از صحابه بر آن مطلع نشده بود یا آنکه بمجرد هوای نفسانی اختراع فرموده اند و هذا هو المتعین کما لا یخفی
قال الفاضل الرشید اثبت العرش ثم انقش صاحب رساله را میباید که اولا از روی روایات صحیحه اهل سنت وجود آن ثابت نماید
بعده باصالت عدم نسخ ادعای بقای آن فرماید و آنچه گفته معلوم نیست که عمر بالوحی و الهام الخ گویم بحر العلوم خود دلیل نسخ آن بیان
فرموده حیث قال حی علی خیر العمل نیز در عهد شریف منسوخ گشته و لهذا متواتر شده اذان بدون آن انتهی پس بحر العلوم متواتر شدن
اذان بدون جمله حی علی خیر العمل دلیل نسخ آن قرار داده پس این تقسیم دیده را نادیده ساخته اتجاه اعتراض بحضرت عمر بانتساب
علم آن بطرف ایشان بوحی و الهام نمودن بعید از شان اولی الابصار اقول ظاهر کلام بحر اجاج آنست که قوله حی علی خیر العمل نیز در عهد شریف
منسوخ گشته دلالت صریحه دارد بر وجود آن در عهد کرامت عهد و نیز ظاهر کلام علامتین اهل سنت یعنی تفتازانی و قوشجی اعتبار رفته اما
احتجاج بیان شد و نیز در محل خود ثبت گشته که ضعف روایت منجبر بشهرت میشود و چون روایت مذکوره از جمله مشهورات است بین الفریقین
است ضعف سند آن بر تقدیر تسلیم منجبر باشتهار خواهد بود و ایضاً فی مختصر کنز العمال للملا علی المتقی عن بلال کان بلال یؤذن بالصبح
فیقول حی علی خیر العمل طب اخرجه الطبرانی فی المعجم الکبیر و فی الروایة الاخری کان بلال ینادی بالصبح فیقول حی علی خیر العمل فامره النبی ان یجعل
مکانها الصلوة خیر من النوم و ترک حی علی خیر العمل و روایت اولی و صدر روایت اخیره صریح است در مشروعیت حی علی خیر العمل در عهد
آنحضرت اما آخر روایت اخیره پس محتاج باثبات بلکه از جمله موضوعات است زیرا که معارض است بروایات صحیحه که دلالت دارد بر امر
عمر بادخال الصلوة خیر من النوم در اذان صبح و هذا دلالت بر اصل مطلب که مشروعیت آن در عهد آنحضرت بوده از آن فقره نیز بوضوح می انجامد
و ایضاً صاحب جامع ابراهیم حلبی از سیره حلبیه نقل فرموده انه نقل عن ابن عمر و عن علی بن الحسین انهما کانا یقولان فی اذانهما بعد حی علی الصلوة
حی علی خیر العمل و از موطای مالک آورده اخبرنا نافع عن ابن عمر انه یکبر فی النداء ثلاثا و یتشهد ثلاثا و کان احیانا اذا قال حی علی الفلاح قال
علی اثرها حی علی خیر العمل و ایضاً این کلمه الخیر در عهد شریف در هنگام طلب برای امور بامور مهمه مستعمل و شائع بوده [illegible] الصلوة
التی هی افضل العبادات در کتاب روضة الصفا آورده که محصل آنچه در اعلام الوری و ربیع الابرار درین باب مذکور شده نیست که آنحضرت
مقدس نبوی در وقت مراجعت از مکه چون بغدیر خم رسید فرود آمد و فرمود تا زیر درختان آن موضع را صاف ساختند و بالای [illegible]
کرده منبری بلند برپا نهادند آنگاه باشارت آنحضرت بلال موذن ندا کرد که الصلوة جامعة بر [illegible] ندا کرد که حی علی خیر العمل [illegible]

بر بالای آن یا لا جبابر آید و علی نیز بامر آنسرور بر بلند موضعی بر آمده در پهلوی راست او بایستاد و حضرت ختمی پناه زبان بشکر و سپاس حضرت
باری کشود تا آخر حدیث ولا یخفی تائیده لما نحن فیه و بالفرض و التقدیر اگر این روایات و ما یؤیدها ثبوت حی علی خیر العمل در اذان
نشود مطلوب شیعیان که اثبات ابداع ثانی و دخل و تصرف او در شرعیات است از دست نمیرود و چه تواتر اذان بدون الصلوة
خیر من النوم در عهد آنجناب ثابت و اول قائل عمر آنرا در اذان نیز از روایات معتبره اهل سنت و صحیح نیست از لوازم بدعت مقرر برای
اهل فرار و لو قیل انهم اشداء علی الکفار نبوده باشد و لکن الشافعی این سنت عمریه را مکروه داشته فی الجمع بین الصحیحین عن ابی محذورة
سمرة ابن معیرة لما علمه الاذان قال الله اکبر الله اکبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله
اشهد ان محمدا رسول الله حی علی الصلوة مرتین حی علی الفلاح مرتین الله اکبر الله اکبر لا اله الا الله قال الشافعی فی کتاب الام
اکره فی الاذان الصلوة خیر من النوم لان ابا محذورة لم یذکره کذا فی جامع الثواب ابراهیم حنفی و مالک در موطا آورده ان المؤذن
جاء عمر بن الخطاب یؤذنه لصلوة الصبح فوجده نائما فقال الصلوة خیر من النوم یا امیر المؤمنین فامره عمر ان یجعلها فی نداء الصبح
فی الشامل شرح المختصر للمزنی قال المزنی قال الشافعی فی القدیم و یزید فی اذان الصبح التثویب و هو الصلوة خیر من النوم و روی
عن بلال مؤذن النبی و عن علی و کرهه فی الجدید لان ابا محذورة لم یحکه و در مقام دیگر گفته ان الشافعی نص فی القدیم و نص
البویطی علی ان التثویب مستحب ذکره فی کتاب استقبال القبلة انتهی و ایضا عن الموطا قال محمد الصلوة خیر من النوم یکون ذلک
فی نداء الصبح بعد الفراغ من النداء و لا یجب ان یزاد فیه ما لم یکن منه و نقل عن الحمیدی فی الجمع بین الصحیحین بعد روایته کیفیة
الاذان زاد فیه بعد موت النبی الصلوة خیر من النوم و عن جامع الترمذی روی عن مجاهد قال دخلت مع عبد الله بن عمر مسجدا
قد اذن فیه و نحن نرید ان نصلی فثوب المؤذن فخرج ابن عمر من المسجد و قال اخرج بنا من عند هذا المبتدع و لم یصل فیه و انما کره
عبد الله بن عمر التثویب الذی احدثه الناس بعد رسول الله و قریب منه فی منتخب کنز العمال و فیه ایضا عن ابن جریج قال
اخبرنی حسن بن مسلم ان رجلا سال طاوسا متی قیل الصلوة خیر من النوم فقال طاوس اما انها لم تقل علی عهد رسول الله صلعم ولکن
بلالا سمعها فی زمان ابی بکر بعد وفاة رسول الله صلعم یقولها رجل غیر مؤذن فاخذها منه فاذن بها فلم یمکث ابو بکر الا قلیلا حتی اذا کان
عمر قال لو نهینا بلالا عن هذا الذی احدث و کانه نسیه فاذن به الناس حتی الیوم و عن ابن جریج قال اخبرنی عمر بن حفص ان سعدا کان
اول من قال الصلوة خیر من النوم فی خلافة عمر فقال عمر بدعة ثم ترکه و ان بلالا لم یؤذن لعمر و این روایت صحیح است در بدعت
بودن این تثویب اما ادعای تواتر اذان بدون حی علی خیر العمل که در کلام مجیز اجاج واقع شده پس جواب آن برنهج صواب در کلام
جناب سید در قول مبین گردیده چون فاضل رشید نقل تمام کلام درین مقام نه پرداخته دیده را نادیده انگاشته دست بدامن
تواتر اذان بدون آن زده است حال آنکه تواتر کذائی اذان در عهد آنحضرت ممنوع و ما بعد آن مسلم و غیر مفید مدعا از روایات سابقه

که اگر کسی بگوید زید اشرف خیر اشراف زمانه و دیگری آنرا ترک نموده بگوید زید اشرف اشرف اراذل زمانه نزد کافه ناس حتی
الاشاعره مذموم و ملوم خواهد بود و قس علیه قول القائل فلان العالم افضل العلماء و قوله فلان العالم افضل الجهلاء و همچنین اگر کسی
بعوض جمله عمر بن الخطاب افضل من عثمان بگوید عمر افضل من یزید حضرات اشاعره دقیقه از دقائق تنابش و مذمت او
نامرعی نخواهند داشت اگرچه آن بیچاره اینکلام بمقابله اهل شام که معتقد بفضائل یزید باشند بر زبان آورده باشد و حق آنست
که فاضل رشید در توفیه حقوق رشادت گوی سبقت از اسلاف ربوده و کم من خلف رشید فاق السلف السدید بیان این اجمال
آنکه علمای اسلاف سنیان تفضیل حضرت عمر بر جناب رسالتمآب در باره جودت اجتهاد و اصابت رای و شدت در دین و قوة
حمیت اسلامیه داده اند و جناب رسالتمآب را بلکه حضرت ابوبکر و ثالث را بالجمیع را نیز ازین فضائل جزیله هم انگاشته اند
چنانچه ماجرای حدیبیه و فدای اساری بدر و مانند آن شاهد عدل این دعوی است چه درین وقائع بمزعوم باطل شان رای پیغمبر خدا
العیاذ بالله بر خطا بود و منافی حمیت اسلامیه و رای عمر بر صواب و موافق وحی و کتاب حالا فاضل مذکور از غایت رشادت بتفضیل
فضائل هم اکتفا نفرموده میخواهند که فصاحت و بلاغت را نیز مختص بحضرت عمر گردانند و در فنون عربیه و محاورات او را بر آنحضرت
ترجیح دهند حیف صد حیف که بلاغت الصلوة خیر من النوم بر حضرت خیر المرسلین صلی الله علیه و آله مخفی باشد و عمر را معلوم و چون بنابر روایت مالک
در موطا بادی این فقره حضرت عمر بوده اند پس این فضیلت هم نصیب حضرت عمر شد و جناب رسالتمآب از آن منفطن نگشتند
و بگمان فقیر در حقیقت حدت ذهن شیخ بمدارج زیاده تر بر حدت خلیفه است چه این دقائق و حقائق که افاده فرموده اند
بحاشیه خیال آن مبهوت عن المخدرات فی الحجال نرسیده باشد و اگر خلیفه زبان باین دقائق بلاغت و امیر سید لاجرم در اذان
نماز جمعه ندای الصلوة خیر من البیع و الصلوة خیر من اللهو و التجارة زیاده میفرمود چنانچه در اذان نماز صبح بعمل آورده اگرچه این
نقصان که از خلیفه بوقوع آمده از دست حق پرست شیخ جاری شد نهایت آنکه واجری بالمحل بلاغت عبارت از مطابقت مقتضای
حال است و بمجرد اینکه احدی دو سه قاعده مختصر معانی و مطول را فرا گرفت عالم الفنون بلاغت نمیشود فضلا عن ان یصیر بلیغا
چه این امر حاصل نمیشود مگر بحسن سلیقه و مهارت در کلام بلغا و فرق میان مقامات خطاب و مقتضیات حال و هر گاه شیخ پس کاش
جناب سامی تامل میفرمودند که در آیات قرآنیه هر جا که ذکر خیریت سعی الی ذکر الله از بیع یا تجارت و امثال آن واقع شده مبنی بر
غایت بلاغت است که هر عاقل آنرا می پسندد و اگر مضمون همان آیه قرآنیه را در غیر آن محل ذکر نمایند خارج از بلاغت میشود
چه اگر کسی در مقام بیان فضیلت نماز بگوید السعی الی الصلوة خیر من اللهو و التجارة او البیع و نحوه نهایت بیمحل و بیموقع خواهد بود
بخلاف موضعیکه در قرآن مجید که در اعلی درجه بلاغت واقع است واقع گشته چه چنانچه در کتاب مجید و کلام رسول حمید مطلقا
واقع نشده باشد و تفاوت میان مقیس و مقیس علیه از زمین تا آسمان است زیرا که در قرآن مجید ترک جمله علیا و تعویض

آن کلمه دنیا العیاذ بالله واقع نگشته و حاشا ان نقول به بلی اگر احدی از اہل سنت چنین امر را نسبت بجامع قرآن نماید و جناب
ایشان را قیاس بر حضرت عمر و تحریف قرآنی را قیاس بر تحریف اذانی نماید اختیار دارد و ماخود باین شناعت راضی نیستیم و مفاد
کریمه ذلکم خیر لکم اینست که ترک بیع از جهت سیاه دست الی الصلوة که مشتمل بر نفع اخروی با قلیت بهتر است از برای شما از بیع
و معامله دنیویه که مشتمل بر نفع عاجل فانیست نه اینکه تفضیل صلوة بر بیع مراد باشد اما کریمه قل ما عند الله خیر من اللهو و من
التجارة پس فاضل رشید صدر رفیع القدر کریمه مذکوره را نسبتا بجامع القرآن از غایت رشادة و حیا اسقاط فرموده چون متضمن
ذم و توبیخ اصحاب جلیل القدر رفیع الشان بوده تلاوت و ذکر آن را در مقام بر خود گوارا نفرموده و تمام آیت چنین است و اذا
راوا تجارة او لهوا انفضوا الیها و ترکوک قائما قل ما عند الله خیر من اللهو و من التجارة والله خیر الرازقین چون در این کریمه
اولا بیان التهای صحابه بلهو و تجارة و متفرق شدن صحابه برای تماشای آن و تنها گذاشتن تنها جناب رسالتمآب را بیان گشته
بعد از آن برای القاظ و تنبیه ایشان بیان خیریت نفع اخروی بر نفع عاجل دنیوی فرموده بخلاف جمله دنیه الصلوة خیر من النوم
و ابیت السما من الارض بالجمله تفاوت مقامات کلام خارج از حیطه بیان و تحریر حصر است و موقوف بر سلیقه صاحب طبع سلیم و ماهر
فن عربیت و بلاغت است و معلوم است که اهل هوا و هوس را تقاضای اکثر مانع از عبادة و رویه ها که عائق از ادای واجبات و سنن
میشود مثلا اشتهای آب و طعام مانع از صیام و مضاجعت نسوان مانع از صلوة میگردد و لکن باین سبب در اذان با صیام سنتها گفتن
مثال ایشان چیسیان نزد به بلاغت مناسب تر بود و تشبیه به کریمه آلله خیر اما یشرکون هم مفید مطلب شد که فقره الصلوة خیر
من النوم را حضرت خلیفه داخل سفر مودند و الا کجا حکم حتمی بخیریت نماز از نوم و کجا استفهام بسبیل تهکم و الزام مگر اینکه جناب سامی اصلاح
ابداع خلیفه فرمایند و فقره مبدعه را استفهامیه قرار دهند ... اسناد کریمه مشعر بوده بیان خیریت محضه لنفس الامر برای عبادت الهیه
و استفهام انکاری از خیریت پرستش اصنام نه ترجیح و فضیلت عبادة الهیه بر عبادة صنمیه بخلاف حکم جزمی بخیریت صلوة از نوم
به نجری که بهی بر غفلت و بیهوشی است دو انستیکه مودای اینکه ہ هر سخن جائی و هر نکته مقامی دارد + قیاس کلام مسئول
مردود بر کلام فصیح و بلیغ نمیتوان نمود و از همین جاست که اگر کسی در کلمه شهادتین بگوید اشهد ان الله خیر من اللات و العزی
ولا اله الا هو و اشهد ان محمدا خیر من سجاح و مسیلمة الکذاب و استناد باین آیه و دیگر آیات که مستند رشیدی است نماید البته جناب
رشادتمآب نیز اظهار تنفیر از خاطر عاطر خواهند فرمود و همچنین اگر کسی در خطب کتب فقره الحمد لله الذی هو خیر من الاصنام بگوید البته خاطر
شریف نخواهد بود الحاصل فرق بین فیما بین آیاتیکه ذکر فرموده و این فقره که غیر مرتبط ظاهر و واضح است و در کلام مجید کلامیکه نظیر فقره
مبدعه غیر مرتبطه الصلوة خیر من النوم که مهمل و مختل است بوده باشد واقع نشده تا طعن بران العیاذ بالله لازم آید و نیز جواب مدار
بر نسبت کلا این فقره از مبدعات خلیفه ثانی است پس مستلزم طعن بر کتاب الهی مقام تماشا نمودن است علی مذهب شاهنشاه

اعتراض بر کلام خلیفه ثانی مستلزم اعتراض بر کتاب متواتر شده چه رای ایشان موافق کتاب بوده واما مذهب حق پس آنچه در کتاب وارد
شده تعبدی و واجب الامتثال است و مقام چون و چرا نیست و در کلام خلیفه ثانی البته برای ایقاع او اعتراض محل و بجا واما آنچه در باب فصل
آن فقره نامربوط بر فصل حی علی خیر العمل بیان فرموده اند کرم تر از سابق است زیرا که دلالت حی علی الصلاح و حی علی الفلاح بر مدلول
حی علی خیر العمل چنانچه نوشته اند هرگز بعقل راست نمی آید چه صلاح بجای خطے که مرقوم شده البته غلط کاتب خواهد بود و ساختن فصل
سامی اوسع است از چنین بوث پس صلوة بمعنی نماز باشد و بجز تم که چگونه حی علی الصلوة دلالت بر فضیلت صلوة از دیگر اعمال
دارد اگر چه محل بروافقان محاوره عرب فرموده اند لیکن اگر خود هم وقف باشند بیان فرمایند آینده و وافقان دیگر آنچه افاده خواهند فرمود
معلوم خواهد شد اما حی علی الفلاح پس دلالتی زیاده بران ندارد که صلوة باعث فلاح و نجات است و همچنین در همه عبادات حاصل پس افضلیت
نماز از جمیع اعمال چگونه مدلول آن تواند بود و اگر بالفرض و التقدیر بحوش الانحاز دلالت خفیه داشته باشد تخصیص بران که لفظ عوام
از صغیر و کبیر و برنا و پیر در آید چرا موجب تکرار مذموم باشد با آنکه موده الصلوة خیر من النوم هم بالاولی و الفحوی از سابق معلوم پس چرا
مفید تکرار نباشد و اگر چنین استحسانات خرصیه در شریعت ممدوح و در فن بلاغت محمود باشد پس نظر باینکه اکثر شبان و جوانان
ناخدا ترس بسبب زنا و مباشرت زنان مثلا از صلوة و صیام باز میمانند میباید که الصلوة خیر من الزنا الخ و نحو باشد تا از سبحی جهل
هوشیار و از خواب غفلت بیدار شوند اگر جناب سامی بعد تثویب بتصویب ادخال این فقره نیز در اذان فتوی دهند اقرب بصواب
خواهی حضرت خلافت مآب بوده باشد ع انکار از تو آید و مردان چنین کنند ؛ قال السید السند الوحید و تواتر
اذان بدون آن از وقت نبی صلعم و غیر مفید و قبل اذان غیر مسلم است قال الفاضل الرشید الفاظ اذان بدون لفظ حی
علی خیر العمل در عهد جناب نبوت مآب متواتر و کتب حدیث و سیر و تاریخ که در آن کیفیت اذان در عهد آنحضرت صلی الله
علیه و آله و سلم و صحیح آن منقول و مسطور است بر ثبوت تواتر کذائی شهود عدل موجود پس انکار تواتر صیغ اذان بحقیقته الحال
موجود است در عهد جناب نبوت مآب بعید از شان اولی الالباب اقول اخبار بسیار از ائمه اطهار وارد است براینکه فصل حی
علی خیر العمل داخل در اذان است و هو المتواتر عنهم علیهم السلام و در روایت ثالث گفتن آن بعهد رسول الله صلعم و دیگر روایات نیز
سامعه ان پس ادعای تواتر نفی آن از عهد کرامت عهد جناب رسالتمآب بعید از ارباب الباب است طرفه تر آنکه ادعای تواتر
صیغ اذان بحقیقته الحال بیان سفیان متعارف است مقام تماشای ارباب انصاف است زیرا که جمله صحاح سنیه و دیگر احادیث کتب
معتمده البیان فی دلالت دارد براینکه ادخال فقره الصلوة خیر من النوم از بدعات خلیفه ثانی است فکیف یکون جمیع فصول الاذان
علی ما هی علیه الآن متواتره من عهد سید الانس و الجان لهذا شافعی بکراهت تثویب قائل گشته اگر شنوا سید و انکار آن چگونه متحقق
علاوه آنکه ائمه اربعه و غیرهم من علماء السنیه با همدیگر در اعداد فصول اذان اختلاف دارند پس ادعای تواتر جمیع فصول از فصول کلمات

قال السید السند الوحید و هرگاه این رد انتهی پس بدانکه عبد العزیز دهلوی بنا بر عادت مستمره خود کلام خواجه نصیر الله مرقده
فرموده میگوید اما متعة الحج که بمعنی تمتع است یعنی عمره کردن همراه حج در یک سفر در اشهر الحج بی آنکه بخانه خود رجوع کنند پس آنرا عمر از ان
منع نکرده تحریم تمتع برو افترای صریح است بلکه افراد حج و عمره را اولی میدانست از جمع کردن هر دو در احرام واحد که قران است یا در سفر
واحد که تمتع است و هنوز مذهب شافعی و سفیان ثوری و اسحق ابن راهویه و دیگر فقها همین است که افراد افضل است از تمتع و بعد ازین
صاحب تحفه شروع کرده در استدلال بر افضلیت افراد لبقیه افراد حج چون بما نحن فیه تعلقی نداشت از ذکر آن اعراض نموده گفتیم بعد از آن
میگوید و آنچه عمر از ان نهی کرده و آنرا تجویز نموده متعة الحج بمعنی دیگر است یعنی فسخ حج بسوی عمره و خروج از احرام حج با فعل عمره بعذر
و همین است اجماع این امت که این متعة الحج بلا عذر حرام است و جائز نیست آری آنحضرت این فسخ از اصحاب خود بنابر مصلحتی ایشان نموده
بود و آن مصلحت دفع رسم جاهلیت بود که عمره را در اشهر حج از افجر فجور میدانستند و میگفتند اذا عفا الاثر و برا الدبر و انسلخ صفر حلت
العمرة لمن اعتمر لکن ان فسخ مخصوص بود بهمان زمان بعد از ان جائز نیست که فسخ کنند بغیر عذر و این تخصیص بروایت ابوذر و دیگر صحابه
ثابت گشته اخرج مسلم عن ابی ذر انه قال کانت المتعة فی الحج لاصحاب محمد صلی الله علیه و آله و سلم خاصة و اخرج النسائی عن حارث
بن بلال قال قلت یا رسول الله فسخ الحج لنا خاصة ام للناس عامة فقال بل لنا خاصة قال النووی فی شرح المسلم و قال المازری
اختلف فی المتعة التی نهی عنها عمر فی الحج فقیل فسخ الحج الی العمرة و قال قاضی عیاض ظاهر حدیث جابر و عمران بن حصین و ابی
ذر ان المتعة التی اختلفوا فیها انما هی فسخ الحج الی العمرة قال و لهذا کان عمر یضرب الناس علیها و لا یضربهم علی مجرد التمتع ای
العمرة فی اشهر الحج و آنچه از عمر نقل کرده اند که قال و انا انهی عنهما مقصودش همین است که نهی من و نهی شما تاثیر بسیار دارد
زیرا که خلیفه وقتم و در امور دینی تشدد من معلوم شما است شاید که در حق هر دو امر تساهل ورزید و در حقیقت نهی ازین هر دو در
قرآن نازل است و خود پیغمبر فرموده و قوله تعالی فمن ابتغی وراء ذلک فاولئک هم العادون و قوله تعالی و اتموا الحج و العمرة لله
لکن فساق و عوام الناس نهی قرآنی و احکام حدیث را چه بخاطر می آرند آنجا احکام سلطانی میباید و لهذا گفته اند السلطان
یزع اکثر مما یزع القرآن پس اضافت نهی بسوی خود برای این نکته است انتهی اقول قوله تحریم تمتع برو افترای محض است الخ
مدفوع است باینکه انعقاد النهی که از احادیث صحاح سنیان باعتراف علمای ایشان مثل فضل بن روزبهان و ابن ابی الحدید بلکه
صاحب مسلم نیز و غیر ایشان نهی او از حج تمتع ثابت شد پس اگر افترا باشد وزر و وبال آن بر گردنهای رواة احادیث و
علمای شما خواهد بود اما آنچه ناصب از عمر حکایت کرده از ترجیح افراد بر قران و تمتع لیس مطابقت با کثر اقوال اکابر اهل نحله او مثل
امام مالک و ابو حنیفه و صاحبین زیرا که مالک و محمد و ابو یوسف قائل بوده اند به ترجیح حج تمتع بر افراد بر عکس قول عمر قال الرازی
فی تفسیره قال فی اختلاف الحدیث التمتع افضل من الافراد و به قال مالک ثم قال قال ابو یوسف و محمد القران افضل ثم التمتع ثم الافراد

و ابوحنیفه اگرچه تمتع را از جمیع اقسام حج مرجوع دانسته اما قائل بترجیح قران بوده کما صرح بالرازی الیه لا الافراد علی القران والتمتع
کلهم اجمعین پس ناصب عداوت معترف شود بقصور و غفلت اکابر علمای خودش که با وصف انقیاد بعمر و حسبان نهایت لغوش حکم در از متبعین
از اذیال خلفای راشدین از کلام عمر که بزعم ناصب معترف بدلیل و برهان از صریح حدیث و قرآن بوده غافل و جاهل بوده‌اند یا بخطای عمر خطاب
قائل شود و قطع نظر ازین ادله که ناصب مداده بر ترجیح افراد بر قران و تمتع ذکر کرده محل بحث و نظر است لیکن چون غرض ما درین مقام
متعلق با بطال این احتمال نیست تطویل کلام فائده نه دارد قوله یعنی فسخ حج الخ اقول سابق با تم تفصیل معترض بیان آمد که آن
تمتعی که عمر از آن نهی کرده و کلام ما در آن هست فسخ حج مراد نمیتواند شد و الا بر ایشان ابن عمر پوشیده و مخفی نمی بود و انکار آن
نمیکرد و به قول خود امرابی اتبع ام امر رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بلکه مرادش همان متعه بوده که بعد از عصر خلفا بر انعقاد
اجماع بر جواز آن شد کما اشار الیه صاحب المسلم قوله لکن ان فسخ مخصوص بود بهمان زمان الخ اقول مقام تعجب است که بسبب
غایت جمود ذهنی که دارد روایتی را که از مسلم و نسائی نقل کرده مؤید مطلب خود انگاشته و حال آنکه آن روایت دلالت ندارد مگر اینکه
فسخ حج مخصوص صحابه آنحضرت بوده و ازین مفهوم نمیشود که مختص به زمان جناب رسالتمآب نیز بوده پس نهی عمر صحابه را از آن صریح
مخالف آن روایات است و در عبارت نیل الاوطار که از نووی نقل کرده خیانتی عجیب بکار برده چه او تصریح میگوید که در باب متعه که عمر از آن نهی
کرده اختلاف واقع شده و این متعصب همین یک قول را که فسخ حج باشد نقل کرده و قول دیگر را مطلقا ذکر ننموده و این امر خیانت
اسلاف نشیمه است کما لا یخفی قوله و انچه از عمر نقل کرده الخ قد عرفت غیر مرة ان هذا صرف للکلام عن ظاهره و ما الجاه
علیه تغیر سیاق الکلام و سیاقه و این توجیه غیر وجیه نظر باینکه در حق عمر روایت میکنند که الشیطان لیفر من ظل عمر هم نظر
به روایتیکه ترمذی و بغوی آورده اند که کنیزکی سیاه نزد پیغمبر خدا صلی الله علیه و آله و سلم غنا و دف نوازی میکرد و ابوبکر و عثمان
و حضرت امیر با آنجا آمدند و آن کنیز مشغول غنا بود پس چون عمر آمد و رسید آن امر موقوف ساخت بنا بر طریقه سفیان السنه است
میتوانند لیکن آنچه مشکل است اینست که بنابرین لازم می آید که العیاذ بالله نزد خلیفه ثانی اهتمام وجوب صلوة و صوم وغیره
و حرمت زنا و شرب خمر کمتر از اهتمام در حرمت متعه بود و الا چه سبب است که درین احکام زیاده تر تاکید فرموده بیان میکردند که انا احرم
الزنا و شرب الخمر و اوجب الصلوة و الصوم تا در دلهای رعایا ایشان اثری میکرد اما حیف است که علمای سنیان این نکته را هم
رعایت نکرده گفتند که معنی احرمهما یعنی حرمتهما است و هرگاه مردمان را معلوم گشت که جناب خلافت مآب مبلغ محض اند تحریم پیغمبر
را پس اثر آن چگونه بظهور خواهد پیوست و هذا آخر ما اردنا ایراده فی هذه الرسالة مع الاستعجال و تشتت البال والله یهدی
من یشاء الی صراط مستقیم و الحمد لله اولا و آخرا و باطنا و ظاهرا و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین و قد وقع الفراغ عن
تحریر هذه الرسالة المتضمنة بیان اباحة متعة النساء و حجة الاسلام لثلث خلون من ذی الحجة الحرام سنة اربع و ثلثین بعد الالف

وثمانين من الهجرة المقدسة النبوية على الصادع بها وآله الطاهرين الاف الصلوة والتحية تمت عبارة البارقة قال الفاضل
الرشيد قوله هرگاه اینقدر دانستی پس بدانکه عبد العزیز دهلوی بنابر عادت مستمرهٔ خود کلام خواجه نصر الله را سرقه فرموده میگوید الخ میگوید
بندهٔ ضعیف که چون صاحب رساله در بعضی مواضع سابقه عبارات صواعق را نقل نموده عبارت تحفه را با عتبار منافی که بجهة تحا
فن و توافق نسق و با عتبار اشتمال هر دو کتاب بر ادلهٔ الزامیه از صواعق مسروق گفته حقیر العباد هم ایش در هر موضع بتقلم آورده
و چون درین مقام رجماً بالغیب حکم بسرقه کرده لهذا حقیر عبارة صواعق درین مقام مینویسد تا حقیقت حال بر ناظر باهر ظاهر
شود پس باید دانست که صاحب صواعق در اواخر جواب مطاعن حضرت عمر میفرماید واما متعة الحج فانه نهی عن المتعة التی هی فسخ
الحج الى العمرة دون الاعتمار فی اشهر الحج ثم الحج من عامه لان فسخ الحج الى العمرة کان مختصاً للصحابة فی تلک السنة فقط وهما اعتمرا
بذالک لیخالفوا ما کان علیه اهل الجاهلیة من تحریم العمرة فی اشهر الحج کما اخرجه مسلم عن ابی ذر قال کانت المتعة بالحج لاصحاب محمد
خاصة واخرجه النسائی عن حارث بن بلال قال قلت یا رسول الله فسخ الحج لنا خاصة ام للناس عامة فقال بل لنا خاصة
اما ما روی عنه انه قال متعتان کانتا علی عهد رسول الله صلعم وانا انهی عنهما واعاقب علیهما فالاضافة مجازية والمراد انا اظهر
النهی کما یقال نهی الشافعی عن شرب کل مسکر قلیلا کان او کثیرا وانما اثر هذا القول علی ذکر الدلیل و اضافت النهی الی النفس
لکونه اشد تاثیرا فی قلب المنکر المخالف من صولته هذا ولانه قد صح عند الامامیة ان الائمة اباحوا التحلیل فشنعوا احکم الله وحلوا الاحر
الله تعالی فان المحللة لیست من الازواج ولا ملک یمین و التحلیل و التحریم نوعان انتهی کلامه وبه اتمم الجواب عن مطاعن سیدنا
عمر رض والنقل مو خاتمة کلامه فی هذا المبحث وبعد ملاحظه عبارت صواعق بر خدام احادیث خیر انام و علم کلام و اصول واضح
میشود که آنچه صاحب صواعق درین مقام مجملاً ذکر کرده جواب مشهور و در شروح حدیث عامه و کتب کلامیه و اصولیه مفصلاً مسطور و عبارت
صاحب تحفه اثنا عشریه قدریکه صاحب رساله از ان کتاب قطع کرده و درین مقام نقل نموده نسبت بعبارة صواعق مفصل تر و مشتمل
بر بیان مذهب فقها مثل شافعی و سفیان ثوری و غیرهما و محتوی بر نقل عبارة امام نووی و غیرهما من التحقیقات الزائدة و اگر تمام
عبارة صاحب تحفه را که درین مقام فرموده ملاحظه کرده اید در میان عبارت او و عبارة صاحب صواعق فرق از آسمان تا زمین رو
نماید پس بمجرد عبارة ظاهر الفرق را سرقه از صواعق گفتن خصوصاً در صورتیکه هر دو عبارت اجمالاً و تفصیلاً مشتمل بر بیان جواب
مشهور باشد از عجائب اوهام است و اگر مخافت اطناب کلام مانع نمیبود حقیر العباد در جمیع مواضع سابقه که صاحب رساله
اتهام سرقه ان از صواعق بر صاحب تحفه بسته ذکر عبارة صاحب صواعق نموده فرق بین در ان هر دو بر ناظرین باهرین ظاهر مینمود
قوله و بعد ازین صاحب تحفه شروع کرده در استدلال بر فضیلت افراد حج گوئیم عبارتیکه صاحب رساله از اثنای کلام صاحب
تحفه ساقط کرده استدلال است بکتاب و سنت و عقل بر فضیلت افراد حج از قسمین باقیه آن که سنت حضرت عمر بوده

و ایشان نظر بر ان استدلال اهتمام در امر بیجا آوری آن میفرمودند پس تمامیت ان ادله مستلزم صحت مذهب عمر و عدم تمامیت آن
مستوجب عدم صحت مذهب ایشان باشد و بصورت نظر در ان ادله صاحب رساله را از امور مهمه بود پس آنرا غیر متعلق بما نحن فیه گفته
از میان ساقط کردن قابل تماشا است سبحان الله مطالب عمده که مناط بحث است بما نحن فیه تعلق ندارد و آنچه صاحب رساله از امثات
ظاهره اکثر مطالب اعتقادیه و مطاعن صحابه و فقهای اهل سنت از تعصبات عجیبه در رساله خود درج نموده متعلق بما نحن فیه باشد
قوله مدفوع است بانکه آنچه مستفاد میشود که از احادیث سنیان و باعتراف علمای ایشان الخ گوییم صاحب تحفه دعوی افترا بودن تحریم متعه
را بر حضرت عمر مدلل کرده بقول امام محی الدین نووی حیث نقل عنه و لهذا کان عمر یضرب الناس علیها و لا یضربهم علی مجرد التمتع الخ و نیز
احقر العباد مشروعیت آن نزد عمر از حدیث صحیح یحیی بن سعید آنفا از قرة العینین نقل نموده پس دفع دلیل صاحب تحفه و ادله دیگر که بر مشروعیت
تمتع نزد حضرت عمر قائم است بر ذمه صاحب رساله لازم بود و آنچه احادیث سنیان و اعتراف علمای ایشان از ان ثابت نهی حضرت عمر
از حج تمتع و المتعة مدفوع است بانکه احادیث و اقوال مذکوره دلالت ندارد بر آنکه حضرت عمر نهی تحریمی از تمتع بمعنی عمره کردن همراه حج
در یک سفر در اشهر حج بی آنکه بخانه خود رجوع کنند میفرمودند اگر بعضی از احادیث و علمای سنیان بر تقسیم نهی و متعه باشد افاده فرمایند
بلکه در عبارة امام نووی که صاحب تحفه نقل کرده تصریح است بعدم منع حضرت عمر ازین قسم تمتع و هرگاه بدریافت رسید که مذهب حضرت عمر
منع از تمتع مطلق نبود بلکه از قسمی خاص بود که فسخ حج بعمره باشد پس احادیثی که دال بر منع حضرت عمر است محمول است بر تمتع بمعنی
فسخ حج بعمره کما صرح به صاحب التحفة و چون علمای امامیه محض جمعا للروایات اخبار مطلقه را مقید میسازند کما هو مشاهد فی جواب الفائدة
السابقة علی هذه الفائدة پس اگر علمای اهل سنت نیز منع حضرت عمر را جمعا للروایات بر قسمی از تمتع که بالاتفاق ممنوع است محمول نمایند
شناعتی از ان لازم نمی آید و چون معنی احادیث و اقوال علمای سنیان بدریافت رسید معلوم شد که علمای اهل سنت افترائی بر حضرت عمر
نبسته اند تا وزر و وبال آن بر گردن همهای رواة احادیث و علمای ایشان باشد کما زعم صاحب الرساله قوله اما آنچه ناصب از عمر حکایت کرده
الخ گوییم این کلام از عجائب افادات است چه بر هیچ ناظر عبارت تحفه مخفی نیست که مطلوب مصنف آن درین مقام ذکر مطابقت مذهب
بعضی مجتهدین اهل سنت مثل امام شافعی و سفیان ثوری و غیرهما با مذهب عمر در افضلیت افراد است تا واضح شود که هنوز هم مذهب
حضرت عمر نزد بعضی مجتهدین معمول به است پس اگر مذهب ایشان مخالف ظاهر کتاب و سنت میبود مثل مذهب سعید بن المسیب در
مطلقه ثلث که مخالف ظاهر سنت است قاطبه متروک میشد و ازین بیان واضح شد که منصوص عبارة تحفه اثبات توافق جزئی در میان
مذهب مجتهدین اهل سنت با مذهب حضرت عمر است و صاحب رساله تخالف جزئی را که در میان مذهب مجتهدین اهل سنت و
عمر واقع است منافی مطلوب صاحب تحفه پنداشته بعضی مجتهدین را که مذهب شان در افضلیت بعضی اقسام حج بر بعضی دیگر مخالف
حضرت عمر است نام گرفته پس اینهم تناقض با منافات در حجتین که مفاد یکی توافق جزئی باشد و مفاد دیگری تخالف جزئی از عجائب

ادام است قوله پس ناصب عداوت معترف شود بقصور و غفلت اکابر علمای خود الخ گوییم بر عامه طلبه علوم دینیه ظاهر و باهر است
که شیخ مجتهد را تبعیت مجتهد دیگر در امور اجتهادیه لازم نیست و نیز بر کافه علما ظاهر است که مورد اختلاف مجتهدین مسائل اجتهادیه میباشد
پس بسبب مخالفت مذهب بعضی مجتهدین با مذهب حضرت عمر با وجود دلیل بودن آن با ادله کتاب و سنت خصوصاً حتی بطرف
این مجتهدین عاید نباشد چه هر مجتهد مکلف است بعمل نمودن بچیزیکه مودی میشود بطرف آن اجتهاد او نه بامر یکه در رای مجتهد سابق رسیده
آیا مخالفت امام اعظم با اساتذهٔ خود در مسائل اجتهادیه و مخالفت صاحبیه با امام اعظم در چندین مسائل و هم چنین مخالفت مجتهدین
امامیه فیما بینهم در تفصیل مسائل معلوم صاحب رساله نیست و چون اهل سنت و شیعه همه مخالفات بر مجتهد لاحق طعن نمیکنند پس بعضی
مجتهدین اهل سنت بجهت مخالفت ایشان با مذهب حضرت عمر چرا مورد طعن خواهند شد و با این همه گوییم جمهور علمای امامیه مذهب ابن
بابویه و ابن عقیل و جعفی را در طهارت خمر چرا ترک کردند با آنکه بزعم این اشخاص ثلثه طهارتش از احادیث ائمه اطهار و حاشا جناب عصمت
بوت هذه النسبة ثابت است اگر بزعم جمهور ایشان نجاستش از کتاب و سنت ثابت است پس طعن بطرف اشخاص ثلثه عاید و اگر
ثابت نیست طعن بطرف جمهور ایشان بجهت ترک مذهب شیخ صدوق و ابن عقیل و جعفی و بجهت ترک احادیث طهارت راجع پس اختلاف
غیر المرفوع را که در مذهب شیعه واقعست محمود می دانسته بر اهل سنت بسبب مخالفت مذهب بعضی مجتهدین ایشان با مذهب حضرت عمر
اعتراف بقصور و غفلت ایشان بر صاحب تحفه لازم دانستن قابل تماشا است قوله اقول سابق باتم تفصیل معرض بیان آمده
الخ اقول سابق باتم تفصیل بوقت اظهار رسانیده شد که تمتعی که حضرت عمر از ان نهی میکرد فسخ حج بعمره بود و جواب روایت ابن عمر
بارها نوشته شد تا کجا تکرار آن نموده آید قوله اقول مقام تعجب است که سبب غایت جمود ذهنی که دارد روایتی را که از مسلم و نسائی
نقل کرده موید مطلوب خود انگاشته الخ اقول تقاریریکه صاحب رساله بجواب تقاریر تحفه میفرماید چه بیجا می افزاید و آنچه درین قول افاده
فرموده از عجائب تقاریر حیرت افزا است بیانش آنکه صاحب تحفه درینمقام جواب میدهد از روایتیکه دال بر امر آنحضرت
صلعم تمتع برای اصحاب بود و تقریر جواب بعبارتش آنکه آری آنحضرت این فسخ از اصحاب خود بنا بر مصلحتی کنانیده بودند و آن
مصلحت دفع رسم جاهلیت بود الی ان قال لیکن آن فسخ مخصوص بود بهمان سال دیگر آنرا جائز نیست که فسخ کنند لغیر عذر و این
تخصیص بروایت ابوذر و دیگر صحابه ثابت است الخ پس هر کاری خوان میداند که اشارهٔ لفظ همان سال بطرف زمانی است که آنحضرت
بنا بر مصلحت باین قسم تمتع امر فرموده اند و آن زمان وقت حجة الوداع بود پس منطوق صریح کلام صاحب تحفه آن است که لیکن قسمی از تمتع
که آن قسم جناب نبوت مآب باصحاب امر فرموده بودند مخصوص بود بزمان حجة الوداع دیگر آنرا جائز نیست نه آنکه مختص بزمان جناب
رسالتمآب نیز بوده چنانکه صاحب رساله از کلام صاحب تحفه زعم نموده بنیاد شبهه بر آن نهاده است آنست بیان بی انصافی صاحب رساله
در فهم منطوق صریح عبارهٔ صاحب تحفه و آنچه حدیث مسلم و نسائی که از دال بر خصوصیت حج بعامهٔ صحابه دانسته نه بزمان حجة الوداع پس جوابش

آنکه این معنی توجیه الکلام علی خلاف مراد قائله و الصیال الاحسان بمن لیس القائل است زیراکه عامه صحابه اعتقاد داشتند بانکه
فسخ حج بسوی عمره مخصوص بود بسال حجة الوداع بنابر مصلحتے که بکرّ بعرض بیان آمده چنانکه صاحب تحفه بیان کرده نه بعامه صحابه هم
از آنکه حاضرین حجة الوداع باشند یا غیر ایشان اعم از آنکه در زمان آنحضرت ص در این سال ارتکاب تمتع بفسخ حج نمایند یا بعد آن کما ان امام
نووی در شرح صحیح مسلم بعد عبارتیکه صاحب تحفه نقل فرموده است میگوید و انما امرهم علی ما اعتقده هو و سائر الصحابة ان فسخ
الحج الی العمرة کان خصوصا فی تلک السنة للحکمة التی قدمنا ذکرها انتهی پس اصل مطلب مدلل صاحب تحفه راکه علم تخصیص انتقیص تمتع
باصحاب آنحضرت ص بود ترک کردن و بطور نزاع لفظے بیجا کاوش ناروا بر عبارة نمودن بمقام استعجاب است قوله در عبارتیکه از نووی نقل
کرده خیانتی عجیب بکار برده الخ گوئیم صاحب تحفه بقدر استشهاد دعوی خود که منع حضرت عمر از قسم خاص متعة الحج است از کلام امام
نووی اخذ کرده و دأب عامه مولفین و محققین همین است که بقدر حاجت از کلام غیر نقل مینمایند اگر این قسم نقل را خیانت نام نهاده شود
لازم می آید که اینهمه مولفین خائن باشند بالجمله احقر العباد عبارت امام نووی راکه صاحب تحفه بنابر عدم تعلق بغرض با آن ذکر
نموده بود نقل مینمایم تا بر اصحاب نظر ظاهر شود که صاحب تحفه ترک آن عبارة بهمین جهت نموده است نه بنابر مضر بودن آن بمطلوب
او پس باید دانست که عبارة امام نووی در این مقام اینست قال المازری اختلف فی المتعة التی نهی عنها عمر فی الحج فقیل هی فسخ الحج
الی العمرة و قیل هی العمرة فی اشهر الحج ثم الحج من عامه و علی هذا انما نهی عنها ترغیبا فی الافراد الذی هو افضل لا انه یعتقد بطلانها
و تحریمها و قال قاضی عیاض الی آخر العبارة التی نقلها صاحب التحفة و حاصل این عبارت مسطوره چنانکه بر ناظر ظاهر است
آنکه مازری در تمتع بمعنی متعارف آن مراد گرفته اند نهی را بر ترغیب در افراد حمل نموده اند و چون صاحب تحفه نهی را بر تحریم حمل
کرده او را غرضے بنقل این عبارت متعلق نشده لهذا ترک آن فرموده پس اگر در این کلام امرے مضر مطلوب صاحب تحفه باشد احدے
از علمای شیعه بیان فرماید تا احتمال ترک آن عبارت بخوف مضرت محتمل شود و از این بیان عیان گشت که ساحت طهارت صاحب تحفه از لوث
خیانت پاک است و اگر کسے خواهان ادراک خیانات علمای شیعه باشد پس بطرف جواب فوائد ساله رجوع نماید تا بر او خیانات
صاحب رساله و علامه حلی و دیگر علمای شیعه منجلی شود قوله قد عرفت غیر مرة ان هذا صرف الکلام عن ظاهره اقول قد علمت
مرارا ان ما قال صاحب التحفة فی بیان معنی قول سیدنا عمر شائع عند علماء الفنون و ما ادعی صاحب الرسالة من انه صرف الکلام
عن ظاهره فمن بعض الظنون و مرت الدلائل الدالة علی ما ذکرنا فی جواب الفائدة الثالثة فتذکر و انظر الیه ثانیا تجد فیه ما یجلو النظر قوله
العیاذ بالله نزد خلیفه ثانی اهتمام وجوب صلوة الخ گوئیم العیاذ بالله اگر در آن وقت اعتقاد مردم بعدم وجوب صلوة و صوم
و غیر آن و حلت زنا و شرب خمر مثل حلت تمتع ممنوع شیوع می یافت اضافت نهی آن نیز بطرف خود بطور بیان آن بنابر تهدید شدید
قباحتی نمیداشت و هیچ عاقل متدبر بتلفظ مثل اوجب الشافعی الحد علی اللواطة و لم یوجبه ابو حنیفة و نهی المحتسب عن القمار

و تشاله را از ممنوعات شرعیه نمیداند قوله اما حیف است که علمای سنیان این نکته را هم رعایت نکرده اند الخ گوئیم اصلا مقام حیف نیست
بدو وجه اول آنکه انا ابین حرمتهما مفاد عبارت انا احرمهما است نه مفاد عبارت انا انهی عنهما و تغایر در عبارتین بر هر ماهر ظاهر است
اعتبار یک نکته در عبارتی که سوی مطلوب باشد اعتبار آن نکته بعینها در عبارة دیگر که آنهم سوی اصل آن مطلوب باشد لازم نیست
و اینهم برای اهل معانی خفا ندارد و وجه دوم آنکه لفظ نهی و تحریم هر دو بمعنی مستعمل میشود یکی نهی و تحریم ظاهری یعنی ناروا نمودن نهی را
بیان کردن حرمت و بهمین معنی میگویند نهی المحتسب عن القمار و امثاله و حرم الشافعی المثلث و نحوه دوم نهی و تحریم حقیقتین بمعنی
حرام و منهی عنه ساختن چیزی و این منصب شارع است و باین معنی وارد است ما آتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا و
احل الله البیع و حرم الربوا و در روایت انا احرمهما اخذ هر دو معنی ممکن اما معنی اول پس ظاهر الصحت است لیکن برای اختیار نهی
ظاهری و ترک نهی حقیقی نکته میباید لهذا صاحب تحفه مدظله بیان نکته آن نموده و اما معنی دوم پس بر تقدیر اراده بیان
ازان نهی بطریق مجاز مرسل یا مجاز حذف المعنی صحیح میشود چنانکه در کریمه و اسئل القریة این هر دو توجیه جاری است و معنی
قول حضرت عمر برین تقدیر چنان میبود که من بیان تحریم حقیقی شارع مینمایم بقول و برین تقدیر حاجت بطرف بیان
نکته نیست تا احدی از علما بطرف آن التفات میکرد و قد مر تفصیل مبحث هذه الروایة فی جواب الفائدة الثالثة بما لا مزید علیه
فارجع الیه قوله و هرگاه مردمان را معلوم شد که جناب خلافتمآب حاکی محض اند الخ گوئیم اگر آن بالخطور بظهور خواهد پیوست که
چون خلیفه نائب شارع است و شارع تحریم امری فرموده و خلیفه حاکی آن شده پس النظر الی النائب الحقیقی و الحاکی اتباع با محرم
بر رعایا لازم باشد قوله و هذا آخر ما اردنا ایراده فی هذه الرسالة الخ اقول هذا آخر المقالة فی هذه العجالة التی عملناها حال
خلو البال عن التشاویش المغیرة للبال مع کثرة الاشتغال فی الشهور و اللیال بتدریس مقتبسی الکمال علی قدر ما اعطانیه
الملک الکبیر المتعال اللهم اجعلها خالصة لوجهک المجید و اید بها کل من کان له قلب او القی السمع و هو شهید و الحمد لله فی
البدایة و النهایة و الصلوة علی رسوله محمد و آله ائمة الروایة و الدرایة تمت بالخیر انا اقول چه دلاور دزدی است که
عبارت صواعق را نقل فرموده اند و باز ادعای عدم استراق و اخذ صاحب تحفه ازان مینمایند و بر عاقل منصف مخفی نیست
که سوای تفصیل و اجمال و زیادة بعض اقوال و عبارات و کم نمودن بعض آخر اتفاقی در مضمون و اسلوب طرز تحریر واقع نیست بلکه
همگی ماخوذ از همان است و اراده فسخ حج از متعتیکه عمر نهی ازان فرموده اگرچه جواب مشهور است که اکثر اهل سنت بآن توجیه قول
خلیفه فرموده اند لکن طرز خاص بیان که در تحفه و صواعق واقع گشته یکی است حتی نقل روایت مسلم از ابی ذر اولا و روایت
نسائی از حارث ثانیا که در صواعق است در تحفه هم بشکل آن موجود و توجیه و انا انهی عنهما بطوریکه صاحب صواعق نموده و آنرا اثر
خوف از صولت عمری شد تا اثر اقرار داده همان توجیه بعینه با دو سه کلام [illegible] تحفه نیز موجود [illegible] توجیه اتفاق نهی نمودن

نهی سلطانی موثرتر است چندان اشتهاری میان علمای اهل سنت هم ندارد بلکه غالباً صاحب صواقع بآن متفرد بوده باشد بالجمله
اینکه در مقام عبارة نووی را زیاده فرموده اند و در جای تفصیل مذهب شافعی و ثوری وغیره را نوشته اند بطلان سرقه صاحب تحفه عمده مضامین ک
ما ست نمیشود چه منظور از تشنیع بر انتهاب صاحب تحفه عمده مضامین از صواقع است نه اثبات اتحاد کلی بین الکتابین چنانچه
واقف از شواهد اینها عادر ما سبق مبین گشته که گنجایش توجیهات رشیدیه در آن نیست و اما زیاده و نقصان لبعض مضامین پس انکار آن
نداریم چنانچه در همین مقام نیز تفصیل مذهب فقها و عبارت نووی وغیره را الحاق فرموده و ذکر اباحت تحلیل را که در آخر عبارة صواقع
واقع است کم ساخته و همچنین حذف و اسقاط و زیاده و الحاق سارقانه با مدعا مانند دارد کما مر مراراً و العاقل تکفیه الاشارة و لمکابر
لا یغنیه الف عبارة **قوله** گوئیم عبارتی را که صاحب رساله از اثنای کلام صاحب تحفه ساقط کرده الخ **اقول** سبحان الله هر سو از عادت
مستمره در همین مقام هم معنی کلام جناب سید کما ینبغی منتقش لوح خاطر رشاد مآثر نگشته زیرا که مطلوب آنجناب نیست که چون ذکر اولویت
افضلیت افراد از قسمین باقیین بما نحن فیه که اثبات نهی عمر از متعتین بمشاقت خدا و رسول است تعلقی ندارد چه نشاء طعن قول
بافضلیت افراد بر باقیین نیست زیرا که اختلاف دران در میان علمای اهل سنت تا حال باقی است و آنها از جهت قول بافضلیت
افراد مورد طعن ابداع در دین مثل خلیفه نیستند بلکه از جهت نهی عمری است از متعه چنانچه خود فرموده که آنچه عمر از ان نهی کرده
آنرا تجویز نموده متعة الحج بمعنی دیگر است یعنی فسخ حج بعمره الخ پس چون غرض در ما نحن فیه ابطال این احتمال باشد لهذا از نقل
اولویة افضلیت اعراض نموده شد چون حضرت مولوی بانمعنی پی نبرده اند برد و قدح کلام جناب سید پرداخته اند و عجب تر نیست
که جناب سید بعد دو سه قول تصریح بمراد خود فرموده حیث قال علی انا نقلنا و قطعنا از برای آنکه نه سبب عداوة بر ترجیح افراد بر قران
و تمتع ذکر کرده محل بحث و نظر است لکن چون غرض ما در همین مقام متعلق بابطال این احتمال نیست تطویل کلام فائده ندارد
انتهی پس با وجود این تصریح چنین غفلت صریح بعید از فاضل رشید باشد و آنچه فرموده سبحان الله مطلب عمده که مناط بحث
است الخ مورد بحث است از جهت آنکه مراد جناب سید نه این است که صاحب تحفه مطلب عمده را بدون ربط بما نحن فیه
ذکر ساخته تا جواب رشیدی بآن مرتبط باشد بلکه مراد این است که در همین مقام غرضی بنقل آن برای ما نیست و مهمه در ابحاث سابقه
دانسته که آنچه جناب سید از مطالب جلیله و مطاعن صحابه منافقین ارقام فرموده ارتباط تام بآن مقام دارد و خیلی چسپان است
قوله گوئیم صاحب تحفه الخ **اقول** دلیلیکه نووی در کلام خود نقل نموده یعنی و لهذا کان یضرب الناس علیها و لا یضربهم علی مجرد
التمتع در حقیقت دلیل نیست بلکه دعوی آخر است که دلیلی علیحده میخواهد و الا خصم آنرا کی قبول دارد علاوه آنکه خود نووی تصریح نموده
باینکه المختار ان عمر و عثمان انما نهوا عن المتعة التی هی الاعتمار فی اشهر الحج ثم الحج من عامه پس اقوال دیگر را غیر مختار شمرده و کنی بینه
المومنین القتال و جواب روایت صبی بن معبد سابقاً بعرض تبیین آمده و قول الصبی لا یعارض قول الشیخ لا سیما اذا کان آن شیخ

علی الخلیفة و آنچه فرموده اند که اگر تفصیلے از احادیث و علمای سنیان بر این نهی داشته باشد افاده فرمایند پس میگوییم سابقا افاده
بآن نموده شد حاجت اعاده نیست و کلام لفظی زیاده تر از قول عمران ابن عباس و تفصیص علمای اصول بر انعقاد اجماع علی جواز التمتع
بعد الاختلاف فی عهد عمر و عثمان خواهد بود و لکن نار انصار را چه علاج پس وزر و وبال بر گردنهای این بزرگان بدستور بر قرار و بحال
خود پایدار باشد و للسید المجد و نهی تنزیهی و تحریمی بر خلاف ما انزل الله یکسان است کما او ما نا الیه مرارا **قوله** گوییم این کلام عجاب
افادات است الخ اگر مراد از کلام مشار الیه کلام خود شان بوده باشد که با نکلمه مع آن بیفر باشد البته بجا است با لجمله بنای
آن موافق معمول قدیم بر عدم فهم کلام خصم است زیرا که از توافق جزئی و کلی کاری نیست و نه بر اثبات تناقض مدار بلکه
غرض جناب سید چنانچه مصرح به در کلام آنجناب است نیست که عظمای علمای سنیه و صنادید ائمه شان با فعلیت تمتع و قرآن از
افراد قائل پس از مخالفت رای حضرت عمر با وجود اقتران آن بدلیل و برهان نزد صاحب تحفه برای سنیان گریزی گزیری
نباشد پس باید که بخطای آنها قائل شوند یا بخطای ابن خطاب در ینکلام توافق و تناقض چه معرفت دارد و اظهار مهارت
در منطق بمحض نطق بمصطلحات آن بدون ادراک معانی آن لطفے ندارد **قوله** گوییم بر عامه طلبه الخ گوییم بر خاصه طلبه علوم
دینیه مخفی و محتجب نیست که عصمت مختص باهل عصمت است و مجتهدین را از غفلت و خطا در استنباطات گریزی نیست و معلوم
است که هرگاه مجتهدی مطوق بطوق خلافت باشد و دیگر مجتهدین حلقه اطاعتش در گوش و غاشیه انقیادش بر دوش
داشته باشند و ادعای تشبث بذیل او نموده باشند و رای او را موافق حق و کتاب و اصوب آرا جناب رسالتمآب انگاشته
باشند پس در نیصورت چگونه مخالف آن مجتهد خاطی نموده باشد و غرض جناب سید همین است که بیاید که صاحب تحفه
بغفلت و قصور مجتهدین خود که راه مخالفت عمر پیموده اند معترف اند و کلام فاضل رشید بانیمرام ربطے ندارد کما لا یخفی
سبحان الله سابق ازین در بعض اقوال سابقه که جناب سید افاده فرموده که طرفه تر آنکه اجتهاد دیگه مستند دلیل شرعی
نباشد و صادر از قائل کل الناس افقه منه حتی المخدرات فی الحجال گردد مقبول و معتبر باشد و اجتهاد علمای فحول امامیه که
شیعه و اتباع باب مدینه علم باشند در باب سلب خلافت متغلبین و بیزاری از آنها معتبر نباشد انتهی جناب رشاد مآب
پیچ و تاب خورده عتاب شدید فرموده بودند و نظر بسوء آداب نهایت خشم را کار فرموده ارشاد نموده بودند که اجتهاد
مثل حضرت عمر را که نزد ما ارشد موافق بکتاب الله بوده و از مذهب ایشان کتاب فقه عمری در ازالة الخفا مرتب است
بمقابله اجتهاد علمای امامیه رو برو کردن و ما در غیر معتبر میگویند بلکه اراده الزام ما مینمایند انتهی حالا حضرت عمر بیچاره را هم با سایر
مجتهدین یکسان فرموده اند و اتباع افضاحب رای صائب را بیجوی شمرده اند و تنظیر اقوال شان بمجتهدین شیعه نموده اند این ام
مناسب و در حقیقت بسد او شیمت جناب فاروقیت بالجمله اگر در حق سایر مجتهدین یکی اند و روایات مثل روایات فضائل

صحابه دارد مثل این معارضه بجا بود والا کجا سود دعلیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین اقتدوا باللذین من بعدی ابابکر و عمر ولو کان
بعدی نبی لکان عمر بن الخطاب و ان الشیطان لیفر من ظل عمر و کجا دیگر مجتهدین غالب نیست که این توجیه هم از قبیل توجیه القول
بما لا یرضی به قائله باشد چه مالک و غیره هرگز گمان ندارم که تصویب رأی خود و تخطیه رأی عمری قائل شوند بلکه غالبا انکار
انتساب این قول بحضرت عمر نمایند و چون نزد امامیه شیخ صدوق و حقیقی العیاذ بالله امام و خلیفه بحق ماورای الامر نبود
قیاس اجتهاد عمری بر اجتهاد ایشان در باره طهارت خمر بر تقدیر ثبوت انتساب این قول بسوی ایشان قیاس مع الفارق
باشد پس اختلافات جزئیه مجتهدین را خواه از امامیه باشند و خواه از سنیه مثل والد صدوق و اصفهانی و ربیعه و شافعی فی احد قولیه
که بطهارت خمر قائل شده اند و جمهور مجتهدین فریقین بر خلاف آن قائل اند هر یکی مستندی از کتاب و سنت دارد مثل مخالفت
خلیفه ثانی انگاشتن و اگر اقوال علمای سنیه که در باب طهارت منی و حلت کلب و غیره شرف صدور یافته مذکور نمایم کلام بطول
می انجامد و شطری ازان در سابق بتحریر آمد مصرع ببین تفاوت ره از کجاست تا بکجا ۞ قوله اقول سابقا ثابت کرده ام
الخ اقول الحق بابلغ بیان و اوضح برهان مبین گشت که تاویل فسخ حج تاویل علیل و توجیه کلیل است و در حقیقت عمر حج
تمتع را مطلقا حرام ساخته پس تمتع که بعد فسخ حج بعمل می آید انهم داخل در نهی فاروقی خواهد بود قوله تقاریر که مناسبا
الخ اقول اصل مطلب جناب سید این است که دلیل صاحب تحفه منطبق بر مدعای او نیست زیرا که دعوی او تخصیص فسخ حج
بزمانی معین است و استدلال نموده بر آن بروایت مسلم و نسائی و در آن چنین است کانت المتعة لاصحاب محمد صلعم خاصة و فی
اخری قلت یا رسول الله فسخ الحج لنا خاصة ام للناس عامة فقال بل لنا خاصة و این هر دو روایت دلالت بر اختصاص فسخ
بنفر خاص از مکلفین که صحابه باشند دارد نه بزمان خاص چون فاضل رشید باین مطلب پی نبرده چها از کلمات
نامربوط که بزبان نیاورده و سوء تحریر صاحب تحفه درین مقام مخفی نیست زیرا که فرموده که آن فسخ حج مخصوص بوده بهمان زمان
و دیگر ازمنه جائز نیست انتهی پس اختصاص زمانی را در اول فقره بیان ساخته و اختصاص افرادی را در فقره ثانیه و هل هذا الا تهافت
و حق عبارت چنین بود که العزیز میفرمود که فسخ حج مختص بود بهمان زمان و در زمان دیگر جائز نیست نیست بل اتفاقی العزیزیه
و مسامحه او در عبارت اما وقتیکه فاضل رشید بیان فرموده که مشار الیه زمان حجة الوداع است نه زمان آنحضرت پس کاش نفهمیده
سیفهمید که مؤدای هر دو عبارت یکی هست فرقی ندارد چه زمان حجة الوداع آخر زمان آنحضرت بوده و باز اتفاق حج نشده و فسخ حج
قائل در زمان آنحضرت نیامده بلکه قریب بزمان حجة الوداع وداع سرای فانی فرموده اند پس تفاوتی ما بین مؤدای عبارتین که
مؤثر در تفرقه باشد نباشد و از مجرد تغایر عبارتین متوحش شدن کار دقیقه سنجان سخن رس نیست حال بی اتفاق
معترض در فهم منطوق کلام سید علام علاوه آنکه مبنای اعتراض بر خصوص زمان آنحضرت نیست بلکه بر مطلق تخصیص زمانی کما عرفت

وازینهم تر آنکه فقرهٔ که بعد ازین ارشاد شده یعنی قوله توجیه الکلام علی خلاف مراد قائله و ایصال الاحسان الی من لیس بقابل

کرم تر از سابق است کاش احدی از اذکیای اهل سنت بنظر انصاف ملاحظه اینکلام فرماید و توجیه وجیه برای آن نقل نماید

الحاصل در مقام توجیه کلام کسی منظور نبوده و نه ایصال احسان باحدی و صحابه را قابل احسان ندانسته از احسان قطع نظر

و اگر مراد از عدم قبول ما رد و انکار از احسان است پس احسان اهل بیت نه از ان قسم است که قابل انکار و رد باشد و خطر اهمیت

تر آن است که در آخر کلام میفرماید حمل مطالب صاحب تحفه تخصیص متع باصحاب آنحضرت بوده و اینکلام مشعر است

تخصیص افرادی دون الزمانی و هو لیس بمطلوب لصاحب التحفة فضلاً عن ان یکون احمل مطلوبه و ادعای اینکه زمره صحابه

فسخ حج را مختص بهمان زمان میدانستند دعوی بلا دلیل است و بالفرض اگر باشد چون کلام ما در استدلال بروایت مسلم و نسائی

است و ان اشعاری باین امر ندارد پس اثبات مطلوب ما نخواهد بود قوله گوئیم صاحب تحفه الخ اقول صاحب تحفه ادعای

نمیفرموده که متعهٔ که عمر از ان نهی کرده بود بمعنی فسخ حج است و آنرا بدون اشعار بخلاف نقل نموده و در مقام استشهاد کلام

نووی را نقل فرموده یک قول را از اقوال اختلافیه ذکر نموده و قول دیگر را که صریح است درینکه متعهٔ که عمر از ان نهی نموده

بود همان متعة الحج بوده ذکر نفرموده کاش اقتصار بر نقل قول قاضی عیاض که مطابق رایش بود میفرمود لکن قدرتی الهی

را تماشا باید فرمود که باوجود اینکه ارادهٔ العزیز نقل قول موافق بود چنانچه جناب رشیدی هم بآن اعتراف نموده اقتصار

بر نقل قول قاضی عیاض نکرد و شروع در نقل تمام عبارتش نمود و هی هذه قال المازری اختلف فی المتعة التی نهی عنها عمر

فی الحج فقیل فسخ الحج الی العمرة و قال قاضی عیاض ظاهر حدیث جابر و عمران بن حصین و ابی موسی ان المتعة التی اختلفوا

فیها انما هی فسخ الحج الی العمرة و عبارة وسطانی را ازین ساقط کرده تا قول مخالف خود را بیاد خصوم نه دهد و لا عن عمد حذف

عبارة را که اختلف فی المتعة التی نهی عنها عمر مرقوم فرموده و ندانسته که هر ذی عقلی که این عبارة را می بیند میداند که قولی

دیگر مخالف قول مذکور هم خواهد بود پس از اسقاط ان عن البین چه ثمرهٔ ثمینه را از جمله کرامات و خوارق عادات باید نوشت

و اگر بر داب محققین عمل میفرمود و مردانه وار قدم قلم را بمیدان تحریر مینهاد بایستیکه اول تصریح مینمود که در مراد عمر اختلاف واقع

شده مذهب مختار من چنین است و باز تمام عبارت را بدون حذف ما بین نقل مینمود و دلیل مذهب مختار و رد دلیل

غیر مختار را بیان میفرمود یا اینکه مذکه همان قول که موافق مختارش بود می پرداخت نه اینکه اول بدون اشعار بخلاف

بصورت جزم و حتم امر مذکور سازد و در وقت استشهاد عبارتی صریح باختلاف نقل نماید و یک قول وسط را بدون اشعار

باسقاط ساقط سازد نتیجه کلام منقول از اول تا آخر بحسب ظاهر منتظم و مربوط بنظر آید این هرگز داب محققین نیست بلکه

داب خائنین است و معهذا نووی در همان کتاب تصریح نموده باینکه قول مختار اراده حج تمتع است از نهی عمر در مقام اولی

حمل نهی بر کراهت کرده چنانچه در کلام فاضل رشید گذشته و هم آنقادر عبارۂ احقر منقول گشته و الحمزیز مطلقا ذکر آن نکرده
پس سبیلیست که بر دو قدح مختار نوی پردازد لیکن اینکار مردان میدان است و آن بیچاره ازین مرحله مرد از نا دو فتاده
و آنچه فرموده اند که عبارۂ وسط مفر مطلوب شان نبود تا در اسقاط آن احتمال خیانتی باشد پس حال نصرت آن بر قلب فاضل مخاطب
منکشف بود و الا البته اسقاط نمیفرمود که در یک دو فقره احتمال تطویل کتاب و تضییع کاغذ و مداد که مستلزم اسراف باشد نبود
و کدام مضرت ازین زیاده میتواند شد که امر یکه بدون شعار بخلاف نقل فرموده باشد باز نقل قول مخالف آن پردازد
چه قائل القول نیز مناد بد اهل سنت اند و اعتراض شیعیان بر ایشان چسپت و مربوط باین نحو که هرگاه اعتراف نهی عمر
از تمتع حج فرمودند حمل نهی بر تنزیه خلاف اصل و حقیقت و منافی انا احرمهما است در آنوقت چگونه از عهدۂ بحث برآمدند
و اگر از حمایت مناد بد خود دست بر میداشتند و تنها آنها را در ورطه موردیت اعتراض میگذاشتند و بحیله اینکه مختار من نیست
خود از آن ورطه بیرون میکشیدند اینهم بعید از حمیت بود لا جرم بحذف و اسقاط عبارۂ وسطانیه پرداخته اند عجب که فاضل
معترض با وجود شرف تلمذ بمکنون ضمیر اقدس استاد خود پی نبرده لکن لله الحمد که مصلحت اسقاط هم ظاهر شد و حال
خیانت هم عیان و بنا بر قول مختار شان نیز سبیل نجات از ورطه ملام برای ایشان میسر نیست باز همان آش در کاسه
کما عرفت و خیانت که میراث خائنین کاذبین است بعلاقه قرابت با اولاد شیبه ایشان و بعلاقه عصوبت تلامذه راشدین
شان میرسد هیچ چه بشیعیان بیچاره نمیتواند رسید قوله قد علمت مرارا الخ اقول قد دریت مرارا ان تاویل
قول سید هم عمر بما اوله تاویل علیل فکیف یشفی الغلیل و یروی العلیل و ذلک مما اعترف به خلیفتهم المامون فلا یکون
من بعض الظنون و ان لیل التاویل لیل الیل و المکابر المأول ذو خدع و حیل و لو کان لمثله مساغ لما حاد رشید عنه الی
تحمل التزام الواحد من الشنیه و راغ الی ما راغ قوله گوییم العیاذ بالله الخ اقول اینهم از قبیل حسن ظن و دعوی بلا دلیل
است و الا در باده منع زکوة که از مانعین آن بر نهج خاص صدور یافته بود گاهی حضرت شیخین لفظ انا احرم منع الزکوة بزبان
نیاوردند و قطع نظر ازین چون بزعم سامی انا احرمهما مفید تاکید است و تاکید مسبوق انکار نمیخواهد پس اگر کسی انکار از وجوب صلوة
و حرمت زنا هم نکرده باشد باز خلیفه را که منصب او تاکید و حث و ترغیب بر عبادات و اجتناب منهیات است استاد و تنبیه
احکام که بسوی حضرت خود لازم بود و لهذا در خطب و مواعظ غیر مرة ترغیب باداء فرائض و توعد بر ترک آن میفرمود اگر حرمت
تاکید نبود این زحمت عبث که بود علاوه آنکه العیاذ بالله در صورة انکار هم اگر اضافت نهی بطرف خود مینمود ضم ضمیمه
کانتا علی عهد رسول الله صلعم لغنی چه و لهذا مستوات گفت کان الحکم علی عهد رسول الله فی کذا و کذا و حرمه ابو حنیفه او کتاب
قوله گوییم اصلا مقام حیث نیست الخ اقول چون حیثیت از حق میفرمایند بمقام حیث و ترسوں [illegible] حضرت

حلیت لفظ انا احرمهما و انهی عنهما را در یک سلک کشیده اند پس اراده تبیین تحریم از یکی و عدم اراده تبیین نهی از آخر لتعسف بحت
است و فرق جستن میان عبارتین حیف و میل از جادهٔ حق است و فاضل عزیز اگرچه اعتبار نکته مذکوره در انهی عنهما فرموده
لیکن در احرمهما بطریق اولی جاری پس وجه اول ساقط باشد از محط اعتبار اما وجه ثانی پس اولاً مشتمل بر افادهٔ تازه است
و آن نیست که ظاهر احباب در شیعی مذهب معوضه را ترجیح داده اند که نهی و تحریم حقیقی را مسند بجناب رسالت فرموده
پس اگر مقام اول مقام حیف نبود حالا که مقام هزار حیف است با اینهمه طعن بر امامیه از حیثیت نقل بعض روایات داله
بر تفویض تحلیل و تحریم بائمه طاهرین گو مدلول آن قائل نباشند طرفه تماشائیست بالجمله نهی و تحریم رسول نیز حقیقی نیست
بلکه ظاهری و اما حقیقی پس مختص بجناب احکم الحاکمین است پس آنچه فرموده اند که برای اختیار نهی ظاهری و ترک حقیقی نکته بیان
اهتدا صاحب تحفه بیان نموده مدخول است باینکه نهی نبوی نیز نهی ظاهری است پس وجه عدول از نهی نبوی بسوی نهی
عمری چیست و ثانیاً این توجیه از قبیل توجیه القول بما لا یرضی به قائله و الاحسان الی من لیس هو قابله است چه آنجناب
خود تصریح نموده باینکه در حقیقت نهی از آن در قرآن و سنت وارد شده لکن من تاکیداً و تهدیداً آنرا بسوی خود منسوب
نموده ام پس الخ نیز فرقی درمیان هر دو معنی نهی آهی و نهی نبوی نموده ظاهری و حقیقی را در یک سلک کشیده و ثالثاً اراده نهی
ظاهری بمعنی که بیان فرموده اند ظاهر الصحت نیست چه ضمیمه کانتا علی عهد رسول الله منافی آنست بلکه معنی ثانی نیز بنابر
صحیح ندارد پس نهی تشریعی مراد باشد و حصر میان نهی ظاهری و نهی حقیقی بنحویکه بیان نموده اند ممنوع است پس اراده نهی تشریعی
از کلام عمر چنانچه مزعوم امامیه است صحیح باشد قوله گوئیم اثر ان الخ اقول اگر تحریم ناهی حقیقی و حاکی اوجل در انحصار بوده
پس چرا اقتصار بر حکایت مخصه نفرمودند باینطور که نهی عن المتعة رسول الله بلکه امر بالعکس است که اتباع رسول الله انا انهی
عنهما پس این حکایت مطابق محکی عنه نباشد قوله هذا آخر المقالة الخ اقول لا یخفی علی الالباء الاذکیاء ان کلامه علی خلاف ذوی
البلغاء من التمطی المذموم و الخیلاء و شتمه عن الراشدین لعبیه و عن الشرفاء الخضارمة لیس بسدید علی ان کثرة الاشتغال
لو بتدریس مقتبس الکمال مزعجة لحال اهل الحال و مورثة لبلبال البال فان عدها من التشاویش المزعجة للبال و هو لظاهر
عند کل ذی کمال فهو تهافت صریح و تناقض فضیح و ان خصها بالخارجیة الدنیویة فالخلو منها لا یسمن و لا یغنی من جوع
لتشویش الذهن بالمشوشات الداخلة الفکریة المانعة من حسن التحریر و لو سلم ذاک فهذا اطرف شیء عند اللبیب لان
من خلا باله عن التشاویش فصدور مثل هذه الافادات العجیبة منه عجیب و لنختم الکلام بفضل المفضل المنعام علی هذا القدر
من الکلام راجین من الله ان یهدی به کل جاحد و یرشد به کل معاند و الحمد لله رب العالمین و الصلوة علی سید المرسلین
و اهل بیته الطاهرین الی یوم الدین ٥

فہرست کتب مطبوعۂ مطبع جعفری

عمدۃ الطالب فی نسب آل ابیطالبؑ ۔ یہ کتاب نسب سادات مین بزبان عرب بہت معتبر و قدیم سنہ ۶ھ کی تصنیف ہی اس کتاب مین کل سادات کا نسب نامہ و شجرہ بہت تصحیح سے ملسکتا ہی اور اکثر سادات عظام و اولاد و احفاد ائمہ معصومین علیہم السلام کا حال اور خصائل و وقائع اسمین مندرج ہین اور اولاد محمد حنفیہ و عباس بن علی علیہ السلام وغیرہما کو بتفصیل لکھا ہی قیمت فی جلد ۳ روپے

دیوان رطب العرب ۔ مصنفہ جناب مفتی سید محمد عباس صاحب قبلہ مدظلہ بزبان عربی ۔ اس دیوان مین علاوہ غزلیات مناقب و قصائد مدح ائمہ مین بکمال فصاحت و بلاغت تحریر فرمائے ہین قیمت فی جلد ۸ ؍

صراط النجاۃ ۔ ترجمہ حدیث اعرابی مصنفات جناب آخوند ملا محمد باقر مجلسی علیہ الرحمہ سے بزبان فارسی نافع کتاب ہی اسمین قریب چار ہزار کے محرمات و مناہی کو لکھا ہی ۔ قیمت فی جلد ۸ ؍

حق الیقین ۔ بزبان فارسی از علامہ مجلسی رہ عام فہم اصول خمسہ مین بدلائل و براہین شافیہ نہایت مفید کتاب ہی ۔

سفینۃ النجاۃ ۔ ادعیہ مین نہایت معتبر و مستند ہی ۔ ؏ ؍

ابواب الجنان جلد دوم ۔ شیرین کلامی و انشا پردازی مین مثل جلد اول ہے قیمت فی جلد ۸ ؍

مرآۃ التحقیق ۔ بزبان اردو مسائل اصول خمسہ کو بہت واضح طور سے لکھا ہی ۔ ؏ ؍

مجموعۂ مرثیہ و سلام جناب حاجی مرزا جعفر علی فصیح مغفور ۔ اس جلد مین ۳۱ مرثیہ ۲۲ سلام ۲ مخمس ہین ؏ ؍

مقامات بدیعی ۔ یہ کتاب انشای عربی مین بہت مستند اور قدیم ہی انشا پردازون کے لیے ایک اعلی درجکا دستور العمل ہی مصنف اسکا بدیع الزمان ہمدانی ہی جو مقدم حریری پر ہے چنانچہ حریری نے اپنے مقامات کو اسکے تتبع مین لکھا ہی ۔ ۸ ؍

کتاب الصادح والباغم ۔ والحازم والعازم ۔ یہ ایک مثنوی بزبان عرب بہت فصیح و بلیغ پند و نصائح مین بطور کلیلہ دمنہ ۰۰ سنہ ھ مین لکھی گئی مصنف اسکا ابو یعلی محمد بن الہباریہ نہایت مستند روزگار ہے ۔ ۶ ؍

کتاب مطالب السئول ۔ فی مناقب آل الرسول لمحمد بن طلحۃ الشافعی یہ کتاب بہت قدیم مناقب ائمہ معصومین علیہم السلام مین

تزہۂ اثنا عشریہ ۔ جلد اول زیر طبع ۔ مشارق الانوار ۔ آخوند مجلسی زیر طبع

مثنوی مطالب غدیریہ ۔ در ذکر و حمایت جناب امیر علیہ السلام ۔ ۱۰ ؍

نجوم السماء ۔ فی تراجم العلماء یہ کتاب بزبان فارسی تذکرہ علمای متاخرین امامیہ مین ہی زیر طبع ۔

ترجمہ جلاء العیون اردو ۔ ۳ روپے

محمد علی مالک مطبع جعفری ساکن لکھنؤ نخاس جدید

ضربت حیدریہ

شیعیان حیدر کرار و موالیان صاحب ذوالفقار

ایک مدت سے اِس کتاب لاجواب کے مشتاق تھے اور

جلد اول اسکی سابقاً مطبع مجمع العلوم مین چھپکر شائع ہو چکی تھی

لکن طبع جلد ثانی بوجہ عوائق زمانی بمقتضاے لکل شئ

آفۃ وللعلم آفات معطل ہو گئی لہذا احقر العباد خاکپاے علماے

امجاد نے حسب خواہش مومنین اسکی طبع مین کوشش اور

بقدر وسع و طاقت کاپی کی صحت کی الا ما زاغ عنہ البصر

وحسر عنہ النظر

راقم آثم محمد علی مالک مطبع جعفری ساکن لکھنؤ نخاس جدید